POGLĄD
na rozwój historyczny kwestyi o sakramentalnem rozgrzeszaniu recydywistów.

Kwestya o rozgrzeszaniu sakramentalnem grzeszników, powracających do tych samych grzechów, ma swoją historyą. Aż do roku 1866 podręczniki teologii moralnéj i pastoralnéj zgadzały się w ogóle ze sobą i raz przyjęte reguły co do traktowania tego rodzaju grzeszników nie napotykały na żaden opór. W roku wspomnionym pojawiło się nowe wydanie *Compendium theologiae moralis P. Joannis Petri Gury S. J. ab auctore recognitum et Antonii Ballerini ejusdem societatis in Collegio Romano Professoris adnotationibus locupletatum*, które dla wielkich niezaprzeczonych zalet wielki znalazło pokup: raz dla rozlicznych poprawek, które Gury sam na podstawie długich konferencyi z Ballerinim podjął, a następnie dla ważnych uwag, jakiemi dzieło to zaopatrzył Ballerini. Gury odrzucił w tem wydaniu swe dotychczasowe zasady co do traktowania recydywistów i postawił reguły juxta recentiora principia et praxim vetustiorum Doctorum. Ballerini objaśnił i uzasadnił nowe te reguły w przydłuższych uwagach, które znalazły i poklask i naganę, a ztąd długą i obszerną wywołały w téj kwestyi dyskusyą. Ballerini tłomaczy się z tego w nocie do nr. 638, w obec zarzutu podniesionego przez Berardi'ego, który go jednak w późniejszem dziele: *Praxis Confessariorum* n. 1203 illustrem, imo prae omnibus aliis celeberrimum aetatis nostrae theologum nazywa, w ten sposób: „Fidenter dixerim, nullam unquam mihi fuisse mentem, novas ejusmodi promere facilitates (quoad absolutionem recidivorum), tum quia nihil habui antiquius, quam ut tritas Doctorum vias sequerer, tum quia post exquisitissima tot Doctorum studia satis enimvero arduum videbitur novi aliquid proferre. Quod si quid novum in hisce notis visum est quibusdam, id vero per accidens factum dixeris, quatenus ex ditissimo magistrorum nostrorum thesauro rursus in lucem fuerit quidquam revocatum, quod videri nonnullis novum potuit,

postquam praesertim ab elapso saeculo etiam in nostra Italia plures scholas opera et doctrinae v. gr. Gennettii, Witasse, Merbesii, Colleti, Juveninii, Ludovici Habert, Antoine et hujus farinae aliorum invaserant: quibus malis medendis etiam, imo potissime divina providentia B. Doctorem Alphonsum excitavit.

Ten powrót do starszych teologów, mianowicie w naszéj kwestyi, jest główną zasługą Balleriniego. Jungmann sławi wielce z tego powodu Balleriniego w swéj *Theorie der Geistlichen Beredsamkeit* nr. 321 i poczytuje mu to za zasługę, że przy jego pomocy każdy kapłan uniknąć zdoła opinii i twierdzeń, które niesłusznie na ambonie i w dziełkach pobożnych przez dwa wieki się ustaliły, jakoby były niezaprzeczoną prawdą. Podobnie pisze Noldin: Balleriniego to zasługą, że przy studyum moralnéj do dawniejszych teologów, o których po św. Alfonsie prawie zapomniano, napowrót powrócono. Co naszéj kwestyi dotyczy, to Ballerini zaznacza kilkakrotnie w nocie do nr. 636, że jego wywody nie zawierają żadnéj nagany dla przeciwnego zdania, lecz ut sua historiae et veritatis jura serventur, lub quo suus historicae veritati locus ac jus maneat. My dla tego czysto objektywnie kwestyą tę historyczno-krytycznie aż do najnowszych czasów przedstawimy.

I. Pojęcie o recydywistach według starszych teologów.

1. Kto jest recydywistą w teologicznem znaczeniu tego słowa? U starszych doktorów napróżno by kto szukał odpowiedzi na to pytanie. Ztąd też pisze Frassinetti *(Compendio della theol. moral. di s. Alfonso)*, doskonały teolog włoski, którego Pius IX w brewe virum spectatae doctrinae et virtutis nazwał: „mnie się zdaje, że starzy teologowie wcale się nie pytali o nałogowych grzeszników i recydywistów. Rozróżniali oni tylko, jak to się zawsze działo i dziać powinno, pomiędzy dysponowanymi grzesznikami i uważając dysponowanych za godnych do przyjęcia sakram. rozgrzeszenia, drugich uważali za niegodnych; czy to byli nałogowi grzesznicy czy nie, o to się nie troszczyli... Jeśli tedy najstarsi teolodzy tak mało kładli wagę na nałogowych i recydywistów, twierdzenie nie będzie nieuzasadnione, że spowiednik i dzisiaj nie ma obowiązku kłaść na to tak wielkiéj wagi. Jasnem bowiem jest, że gdybyśmy nie mieli nowszych teologów, Sakrament pokuty według wskazówek starszych teologów jedynie skutecznie mógłby być administrowany, jak to dawniéj się działo. Jednakowoż definicye i postanowienia wydane w nowszym czasie przez Kościół, u starszych teologów, jak się rozumie, nie napotykane, które z wszelką uległością przyjąć należy, uwzględniać trzeba.“

Przeciwko tym wywodom Frassinetti'ego nic się powiedzieć nie da, zwłaszcza, że jak się późniéj przekonamy, nowsi teolodzy nigdy na starszych doktorów się nie powołują.

2. U moralistów 16 i 17 wieku, których tutaj starszymi nazywać będziemy, znajdujemy pojęcie recydywisty dokładnie określone. Według tego recydywistą w teologicznem znaczeniu jest ten, kto abstrahendo ab occasione extrinseca et scandalo ten sam ciężki grzech mimo poprzedniego postanowienia poprawy i po kilkakrotnie odprawionych spowiedziach popełnia, i to tak samo często albo i częściéj jeszcze, aniżeli wprzódy. Recidivus is est ac dicitur, pisze Andreucci (*Dissert. theol. de recidivis*), qui idem peccatum mortale pergit committere post propositum emandationis, postque plures peractas confessiones eodem vel majore numero lapsuum.

Teolodzy ci widocznie nie trzymali się samego etymologicznego znaczenia słowa, lecz pojęcie „recydywisty" rozległéj pochwycili, gdyż w etymologicznem znaczeniu każdego nazwać trzeba recydywistą, kto po spowiedzi, na któréj grzechy swe ze skruchą wyznał, a więc z niemi zerwał, napowrót w grzechy popada, zarówno czy w śmiertelne czy powszednie, zarówno czy w dawniéj popełnione czy inne. Tę różnicę pomiędzy etymologicznem a teologicznem znaczeniem słowa podnosi Gobat (*Opera moral.* t. 1 p. 1 tr. 7 nr. 517 Monachii 1681): Tametsi spectato etymo vocabuli recidivus debeat hoc nomine appellari omnis, qui in idem peccatum recidit vel relabitur, etsi tantum semel; et reipsa hoc vocabulum in causa haeresis, quando agitur de absolutione et poenis relapsorum in haeresim intelligatur de illis, qui semel resipiscentes rursum profiteantur errorem... attamen quando theologi morales tractant de recidivis, quaerentes, utrum sit eis impertienda absolutio nec ne, loquuntur *solum de iis recidivis, qui idem peccatum pergunt committere, etiam post propositum emendationis, postque plures confessiones*, ut exprimit Jo. Sanchez (in Select. dist. 10 n. 40) et indicat Lugo (Disp. 14 n. 166) atque Lessius (Consil. verb. Conf. cas. 7) et Filliucius (tr. 7 in instr. c. 3). De his nobis sermo est.

Oprócz tych teologów znajdujemy tę definicyą także u innych. Taberna stawia pytanie: Quinam dicantur recidivi? i odpowiada: Qui iteratis aliquoties confessionibus frequenter post singulas confessiones in eadem peccata reincidunt. Podobnie Antoine: Recidivi seu ii, qui post plures confessiones pluries relapsi sunt in eadem peccata. Anacletus (tr. 14 de Sacr. dist. 8 n. 48) definiuje krótko: Relapsi seu recidivi et consuetudinarii sunt qui semper in eadem recidunt peccata. Laymann (de poenit. c. 4, 10) nazywa recydywistą tego, qui idem

peccati genus ad quod pronus solet esse relapsus v. g. fornicationem, voluntariam pollutionem, blasphemiam, saepius ad confessionem affert. Quaestio est de eo, piszą Salmanticenses (tr. 17 c. 12 n. 167), qui saepius admonitus in eodem semper statu permanet, nihil ex parte sua apponendo, ut ad meliorem frugem redeat. Ludwik z Granady (conc. 2 de poenitent.) nazywa recydywistami tych, qui ubi primum scelera sua hoc tempore confessi fuerint, in eadem peccata protinus relabuntur, neque de prava consuetudine jurandi, pejerandi, mentiendi, detrahendi, maledicendi, maleprecandi atque concupiscendi quidquam remittunt, nec ullum virtutis ac pietatis officium amplectuntur, sed *iidem omnino permanent qui antea fuerunt.*

3. Aby penitent w myśl tych doktorów mógł być nazwany recydywistą, potrzeba trzech rzeczy:

a) Po kilku spowiedziach musi częściéj do tych samych powracać grzechów, dla czego nie wystarcza, gdy raz lub drugi raz grzech popełnił.

b) Musi ten sam grzech, którego się spowiadał, ponownie popełnić. Powrót do grzechów powszednich lub popełnienie innych grzechów śmiertelnych nie czyni jeszcze nikogo recydywistą

c) Musi te same grzechy śmiertelne po kilku spowiedziach w równéj albo jeszcze większéj liczbie jak wprzódy popełnić.

Dla tego dobrze uczy Gury w ostatniem przez siebie opracowanem wydaniu moralnéj (edit. 16, Lugduni et Parisiis 1865 — de Poenit. n. 632—637), według nauki starszych doktorów, że tych tylko recydywistami nazywać należy, którzy po kilku spowiedziach w te same grzechy bez jakiejkolwiek poprawy popadają. Recidivus habetur ille, qui frequenter in eadem peccata prolabitur post multas confessiones sine ulla emendatione factas. U starszych zatem doktorów chodzi zwykle o grzesznika, żyjącego w nałogu, zkąd też nazwy recidivus i consuetudinarius za jedno u nich uchodzą.

II. Pojęcie o recydywistach u późniejszych teologów.

4. Późniejsi teolodzy z 18 wieku aż do dni naszych zupełnie inne słowu recidivus nadali znaczenie: trzymali się oni etymologicznego znaczenia i nazywają grzesznika recidivus, który po j e d n é j spowiedzi do tego samego grzechu powraca. Recidivus est ille, uczy Alfons św. (lib. 6 n. 459) qui post confessionem in eadem peccata relapsus est; a na innem miejscu (*Praxis confessar.* n. 71) pisze: Recidivi sunt qui post confessionem *eodem* vel *quasi eodem modo* sunt relapsi absque emendatione; a gdzieindziéj (*Homo apost.* tr. ult. p. 2 n. 9): Habituatus

qui post *unam* confessionem recidit sine emendatione, jam est *vere* recidivus.

Celem dokładniejszego określenia pojęcia czyniono różnicę pomiędzy recidivus i consuetudinarius lub habituatus. Nałogowym jest ten, kto ten sam grzech często, czy to absolutnie czy relatywnie często popełnia, lecz go się jeszcze nie spowiadał, albo przynajmniéj po spowiedzi już weń nie popadł. Advertatur hic, pisze Alfons św. (l. c.) quod quinque vices in mense jam possunt malum habitum constituere in aliquo vitio peccati externi, modo inter ipsas intervallum aliquod intercedat. Et in materia fornicationum, sodomiarum et bestialitatum multo minor numerus habitum quit constituere; qui ex. gr. semel in mense fornicaretur per annum, bene hic habituatus dici potest.

O téj różnicy pisze Gury (n. 632): „Według nowszych teologów nałogowym grzesznikiem dla odróżnienia od recydywisty ten bywa nazywany, kto skłonność, pociąg do grzechu, którego się nie spowiadał, w sobie wyrobił, podczas gdy recydywistą ten się nazywa, kto po spowiedzi w ten sam grzech popadł.“ Z tego wypływa, że ktoś może być grzesznikiem nałogowym a nie potrzebuje być recydywistą, gdy jeszcze ze swych grzechów nałogowych nie był rozgrzeszonym; z drugiéj strony zaś wynika, że może być ktoś recydywistą a nie być nałogowym, gdy od pewnego grzechu raz lub drugi raz był rozgrzeszony i znów go popełnił.

5. To rozróżnianie pomiędzy recidivus a consuetudinarius znajduje się u wszystkich nowszych teologów: kard. Gousseta, Friedhoffa, Kenricka, Bengera, który (*Pastoraltheol.* § 159 1—2) się nie odnosi do spowiedzi saméj, lecz do upomnień i nauk udzielonych na spowiedzi. Aby kogoś nazwać recydywistą, musiał grzechu już się spowiadać i otrzymać za to upomnienie i naukę. Dla bliższego objaśnienia dodaje Benger różnicę pomiędzy niezupełnym i materyalnym powrotem do grzechu a pomiędzy zupełnym i formalnym. „Pierwszym jest ten, kto grzech znowu popełnił, lecz dał prawdziwe dowody poprawy, przez użycie przepisanych środków. Zupełny i formalny powrót zachodzi wtedy, gdy spowiadany już grzech w ten sam sposób bez widocznéj poprawy bywa popełniony. Tę różnicę podnoszą także Gassner i Schüch.

6. Porównajmy te obydwa pojęcia nowszych i starszych teologów a istotna różnica nam się jasno przedstawi. Podług starszych teologów do pojęcia recydywisty wymaga się częstego powrotu do grzechu po kilku spowiedziach — frequens reincidentia post plures confessiones — podług późniejszych doktorów prosty powrót nawet po jednéj spowiedzi wystarcza — qui post confessionem in idem peccatum relabitur.

Gdy starsi doktorowie o grzesznym mówią nałogu, rozumieją przez to grzech, który niejako drugą stał się naturą — quomodo transiit in naturam. To jednak przez 5 aktów w miesiącu stać się nie może, gdy o zewnętrzne chodzi grzechy, albo nawet przez mniéj uczynków, jeśli to są przekroczenia 6 przykazania.

Podczas gdy starsi doktorowie brak wszelkiéj, nawet początkowéj poprawy, mimo poprzednich kilku spowiedzi za znak recydywy uważają — qui iidem permanent qui antea fuerunt — zadowalniają się późniejsi moraliści spowiedzią jednorazową, po któréj następuje recydywa — qui post confessionem in eadem peccata relapsus est.

W jednym tylko punkcie zgadzają się obie opinie, że obydwie żądają powrotu do tego samego ciężkiego grzechu. Nie można zatem istotnéj różnicy obydwóch pojęć zaprzeczyć. Słusznie dla tego podnosi Ballerini (Gury n. 632 nota) znaczenie tych różnych pojęć w naszéj kwestyi: „Facilis ratio patet, cur prae oculis habenda sit haec inter scholae theologos et nonnullos recentiores diversitas in tradendis consuetudinarii et recidivi notionibus. Semel enim ac constet, diversimode has notiones a theologis accipi ab istis recentioribus, manifesto apparebit, *diversum esse apud* utrosque disputationibus subjectum ac propterea perperam pro theoriis novae notioni superstructis auctoritatem ac suffragium invocari theologorum, qui de alio subjecto disputabant, licet utrique iisdem utantur vocabulis.

III. Zasady starszych Doktorów o rozgrzeszaniu recydywistów.

§ 1. *Recydywiści dysponowani powinni otrzymać rozgrzeszenie.*

7. Grzesznik, który z wewnętrznéj słabości nawet po kilku spowiedziach do tych samych grzechów ciężkich bez poprawy powrócił, może być natychmiast rozgrzeszony, jeśli jest dysponowany, tj. jeśli za swe grzechy prawdziwie żałuje, szczerze ich się wyspowiada i silne powziął postanowienie poprawienia się. Quando frequentes lapsus, pisze Sporer, et recidivae peccati fiunt ex sola intrinseca fragilitate poenitentis, absque ulla speciali extrinseca occasione impellente, uti sunt blasphemiae, odia, invidiae, delectationes morosae et singulariter mollities etc., absolvendus sit poenitens, quoties serio proponit, imposterum emendare et omnino abstinere, dummodo confessarius prudenter credat, eum vere proponere et serio loqui. *Communissima Doctorum*, Navarrus, Sanchez, Laymann, Filliucius, alii passim. W celu dalszego uzasadnienia powołuje się Sporer na znane, w prawie kanonicznem przyjęte zdanie Hieronima św. (cp. 48 ad Rustic.): Non solum septies,

sed septuagies septies delinquenti, si convertatur ad poenitentiam, peccata condonantur. Faure (dub. 3 § II) konstatuje także, że veteres theologi ex solo titulo consuetudinarii aut recidivi nunquam usque ad epocham Jansenianam absolutionem negarunt aut distulerunt. Nawet Croix, który zresztą surowszemu kierunkowi hołduje, poświadcza tę jednozgodną naukę starszych doktorów, pisząc: Quando recidivae peccati fiunt ex sola fragilitate intrinseca, uti fit in blasphemiis, odiis, delectationibus morosis, mollitie, recte docent Laymann, Filliutius, Lugo, aliique communiter cum Sporer, ordinarie posse toties absolvi, quoties confessarius prudenter indicat, eum serio dolere et proponere imposterum emendare, quia iste est rite dispositus.

8. Na uzasadnienie téj nauki przytaczają doktorzy co następuje: Popełnienie tego samego grzechu nie świadczy jeszcze samo w sobie o braku prawdziwego żalu i mocnego postanowienia poprawy, tak samo jak popełnienie innych grzechów. Jest to tylko dowód ludzkiéj słabości, która się u jednego w ten, u drugiego w inny sposób objawia. Plurimi enim, pisze Anacletus (tr. 14 de Sacram. dist. 8 n. 48), etiam probitate conspicui relapsi sunt et contra bona proposita concepta, quia quandoque juramento aut voto firmata, denuo peccarunt. Nikt zaś nie jest zobowiązany pod ciężkim grzechem strzedz się bardziéj popadnięcia w ten sam grzech jak w inny. Kto tedy ma mocne postanowienie grzechów spowiadanych na przyszłość nie popełniać, tak samo rozgrzeszenie udzielić mu należy, jak temu, co szczerze przedsiębierze unikać innych grzechów, i wprawdzie tak często, jak często spowiednik słusznie przypuszczać może, że jest dobrze dysponowany. Mihi semper placuit, pisze Gobat (l. c. n. 519—520) sententia, quam P. Filliucci tradit post alios, scl. confessarios non debere esse admodum difficiles in absolvendis recidivis, eo quod nemo sub peculiari peccato mortali teneatur magis cavere, ne centies unum idemque specie peccatum patret, quam ne centum diversarum specierum. Aby go jednak źle nie zrozumiano, dodaje natychmiast, że to mówi tylko o prawdziwie dysponowanych recydywistach: Potest tamen et debet negare ipsi (sicut et omnibus aliis) absolutio, quando omnibus consideratis judicat confessarius, eos *carere serio proposito correctionis*, esto dicunt, se dolere; nam defectus veri propositi est defectus substantialis. Dalsze uzasadnienie daje Lugo (l. c. 166): Doctrina communis vera est, si sacerdos hic et nunc obstante consuetudine praeterita judicet, poenitentem habere verum dolorem et propositum non peccandi, posse eum absolvere, quia dispositio sufficiens est dolor et propositum praesens, non emendatio futura; atque ita poterit absolvi, licet judicetur relapsurus.

W inny sposób uzasadnia Elbel naszą opinią z powołaniem się na Dianę, Sancheza, Dicastilla. Stawia on pytanie, czy spowiednik młodzieńcowi, który grzech pollutionis, znając jego złość, mimo rozlicznych postanowień, dwa lub trzy razy tygodniowo popełnia, może dać rozgrzeszenie? I odpowiada na to: „Spowiednik nie może i nie powinien takiemu odmawiać rozgrzeszenia, jeśli przypuszczać może, że hic et nunc ma żal prawdziwy i postanowienie szczere za łaską Bożą się poprawić. Powód tego jasny, bo kto dostatecznie i rzeczywiście jest dysponowany, lub o kim saltem probabiliter et rationabiliter przypuścić można, że jest dysponowany, zyskuje przez spowiedź prawo do rozgrzeszenia, którego niesłusznie pozbawionym być nie może i nie powinien. Wspomniony zaś młodzieniec, mimo częstego powrotu do tego samego grzechu, może powziąć mocne przedsięwzięcie opierania się skłonności grzesznéj lub nałogowi za pomocą łaski Bożéj. Ponieważ nie znajduje się w zewnętrznéj grzesznéj okazyi, którąby mógł i musiał usunąć, lecz z ludzkiéj słabości tak często in idem lutum wpada, przez rozgrzeszenie musi być z tego brudu oczyszczony. Do takich przedewszystkiem wyrzeczenie Chrystusa P. się stósuje, gdy na pytanie Piotra św.: Jak często bratu memu mam przebaczyć?ażali siedemkroć? odpowiedział: nie siedemkroć, lecz siedemdziesiąt kroć siedem, tj., jak Reiffenstuel objaśnia, jak często ma skruchę prawdziwą i o przebaczenie prosi.“

W téj saméj kwestyi pisze Reginaldus (*Praxis fori poenit.* l. 2 c. 8 n. 101): Notandum ex Navarro, si quis in idem peccatum reciderit, non esse illi eo solo nomine absolutionem denegandam, tamquam impoenitenti; quia recidisse in idem peccatum non est argumentum necessarium defectus verae poenitentiae, sed signum infirmitatis. Unde communiter absolvuntur semel in anno confitentes, si nullum aliud adferant impedimentum, quantumvis in peccata, de quibus confessi erant, recidisse reprehendantur. Podobnie Sanchez (in decalog. l. 2 c. 32 n. 45): Quando nihil curae apposuit ad emendam, admonitusque est saepe in aliis confessionibus (dico), posse adhuc hunc in rigore statim absolvi, si vere doleat de praeteritis ac in posterum emendam firmiter proponat, quia nullam occasionem extrinsecam habet, ut vel sic necessario impediatur absolutio, sed ex fragilitate carnis cadit, sicut et in alia vitia. Bonacina (disp. 4 q. 1 punct. 13 n. 7) stawia pytanie: an habens consuetudinem jurandi et mentiendi, possit absolvi? Respondeo in rigore et per se loquendo absolvi posse si firmum habet propositum, abstinendi in futurum ab hujusmodi juramentis. Ratio est, tum quia haec consuetudo non dicitur occasio extrinseca, ob quam

illi sit deneganda absolutio, tum quia occasio interrumpitur et retractatur per dolorem et propositum contrarium, et sic non videtur deneganda absolutio poenitenti, qui firmum propositum habet abstinendi in futurum ab hujusmodi juramentis. Dixi, in rigore et per se loquendo, quia ratione vitandi scandali, quod aliis praebere solet pejerans, deneganda est absolutio juxta prudentis confessarii judicium; scandalum enim praecavendum est.

Stolz (Tribunal poenit. l. 1 p. 2 q. 2 n. 105) objaśnia naszą kwestyą z praktycznéj strony. Pisze on: „I najlepsi zakonnicy popadają często w te same grzechy a jednak rozgrzeszenie otrzymują. Nadto położenie tych, co często przed tym samym spowiednikiem się spowiadają, daleko byłoby gorsze, aniżeli tych, co rzadko lub przed różnymi kapłanami się spowiadają, gdyż u nich brak poprawy tak łatwo się nie dostrzeże.

9. Na koniec przytaczamy jeszcze naukę Salmanticenses, jaka się w pierwotnem ich dziele znajduje, bo co późniéj adnotator dodał, nie może zasługiwać na uwagę, gdyż jego przypiski, które Ballerini (Gury n. 636, nota) miserrimas adnotationes nazywa, wcale tego dzieła nie poprawiły. Stawiają oni naprzód pytanie, co czynić trzeba z tym, który mimo częstych upomnień zawsze w tym samym stanie pozostaje i żadnego sobie trudu nie zadaje, aby się poprawić? W odpowiedzi przytaczają trzy opinie, wszystkie za satis probabiles uważając. Wedle pierwszéj opinii jest wprawdzie radą zbawienną, rozgrzeszenie takim grzesznikom odroczyć, jeśli jest nadzieja, że im to na pożytek wyjdzie, spowiednik jednak może im rozgrzeszenie udzielić, jeśli ze skruchą i mocnem postanowieniem poprawy przychodzą, co im spowiednik wierzyć musi, mimo że dotąd, nie zważając na częste upomnienia, nie starali się poprawić. Ci penitenci bowiem nie mają żadnéj zewnętrznéj okazyi, któraby ich do grzechu powodowała, któréjby unikać powinni, lecz grzeszą ze słabości tak, jak w inne grzechy popadają. Tak Sanchez, Palaus (de juram. disp. 1 p. 9 i 3), Bonacina, Sayrus (lib. 5 Thesaurus c. s. n. 8), Suarez, Leander, Tomasz Hurtadus (tr. 1 c. 6 resol. 21 n. 306).

Druga opinia uczy, że spowiednik nie powinien odraczać rozgrzeszenia, jeśli penitent ze skruchą i należytem postanowieniem przychodzi. Wierzyć zaś musi penitentowi, gdy się z tem oświadcza, chyba że na podstawie pewnych danych ma przekonanie, iż mu koniecznéj skruchy braknie i dla tego pożytecznem jest rozgrzeszenie odroczyć. Tak uczy Henriquez (l. 6 de Poenit. c. 25 c. 5—6), Sylvester (Confessor. n. 12), Tanner (disp. 6 de Poenit. q. 9 dub. 5 n. 13), Maure (in Summ.

3 p. c. 6 § 9 nr. 25), Antonius a Spiritu S. (Direct. Conf. tr. 5 disp. 3 sect. 1 n. 132) i Jan Sanctius (Select. disp. 9 n..11 sq). Doktorowie ci przytaczają na uzupełnienie swego zdania trzy powody. Naprzód Spowiednik ma obowiązek udzielić rozgrzeszenie penitentowi, który na to zasługuje. I tu właśnie taki przypadek zachodzi. Następnie penitent spowiadał się tylko w nadziei otrzymania rozgrzeszenia, ztąd wielka niesłuszność mu się dzieje, gdy mu go się odmawia. Po trzecie chodzi tu o wewnętrzne, nierozdzielne, niedobrowolne przyzwyczajenie, które niejako drugą naturą się stało – quasi in naturam versam. — Jeśli penitent ma żal i postanowienie, to czyni co może, i dla tego należy udzielić mu rozgrzeszenie.

Trzecia sentencya, którą Salmantycy probabilior nazywają, uczy, że spowiednik nie tylko może, lecz powinien odmówić rozgrzeszenia, jeśli z okoliczności zachodzących prawdziwéj skruchy i mocnego postanowienia penitenta nie widzi, np. gdy go nie widzi bardzo skruszonego, łzy lejącego, lub innego znaku żalu. Powód do téj opinii jest następujący: Jakkowiek niekiedy grzesznik nalogowy konieczną skruchę i postanowienie poprawy w sobie obudzi, to jednak regulariter dzieje się przeciwnie, gdy penitent po trzykroć upomniany jednak nałogu nie porzuca. Ponieważ my sądzić musimy według tego, jak się zwyczajnie dzieje, nie tylko zbawienną jest radą rozgrzeszenie odroczyć, lecz spowiednik jest do tego zobowiązany. Tak uczy Medina, Prado, Lopez, Trullenchus, Azor, Rodriguez, ktorzy jednak dodają to ograniczenie: nisi ex denegata absolutione aliquod scandalum sequatur aut aliud extrinsecum inconveniens. Adnotator pozwala sobie oznaczyć trzecią opinią jako omnino sequenda, a dwie pierwsze odrzuca. Na usprawiedliwienie tego zdania swojego powołuje się na 60tą przez Inocentego XI 2 marca 1579 potępioną propozycyą, która prawdziwem jest szyderstwem z Sakramentu Pokuty, a która brzmi: Poenitenti habenti consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturae Ecclesiae, *etsi emendationis spes nulla appareat*, nec est neganda, nec differenda absolutio, *dummodo ore proferat se dolere et proponere emendationem.* Zupełnie to jednak coś innego, jak to, czego reprezentanci dwóch pierwszych opinii się domagają.

§ 2. *Jak się poznaje konieczna dyspozycya recydywisty?*

10. „Cała trudność téj kwestyi polega, jak mówi Suarez (de Relig. l. c.) na skonstatowaniu koniecznéj dyspozycyi a zwłaszcza mocnego postanowienia nie popełniania więcéj grzechu. Ponieważ bowiem postanowienie u takich penitentów zwykle jest niestałe i nałóg stał

się drugą naturą a ztąd niebezpieczeństwo nie jest wcale zewnętrznem, lecz niejako wewnętrznem i naturalnem, trudno spowiednikowi uzasadniony sąd sobie wytworzyć względem konieczněj dyspozycyi. Wymaga się najprzód absolutnego i skutecznego postanowienia unikania złego nałogu. To postanowienie przypuszczać trzeba, jeśli penitent zaręcza, że je ma, i to mimo poprzedniéj niestałości jego i choćby jak najczęściejszego upadku w ten sam grzech — de quo proposito credendum est poenitenti non obstante quacunque praecedenti frequentia et inconstantia ejus. — Bo tak samo jak się ku złemu mógł zwrócić, może się i do dobrego skłonić, a nadto jest swym własnym oskarżycielem, obrońcą i świadkiem."

Na innem miejscu uczy Suarez (de Poenit. disp. 32 l. 2), jak spowiednik poznać może wymaganą dyspozycyą i w końcu dochodzi do tego, że penitenta pytać się trzeba, czy z całego serca grzechem się brzydzi; jeśli da odpowiedź twierdzącą, trzeba mu wierzyć. To samo powiedzieć należy o postanowieniu, jeśli ze spowiedzi jaki specyalny obowiązek, np. restytuowania lub porzucenia najbliższéj okazyi do grzechu, nie wypływa. Tak uczą, jak twierdzi Suarez, wszyscy Doktorowie. Więcéj o tym przedmiocie Suarez nie mówi, według oświadczenia Faure'a, który pisze: „Badałem jak najtroskliwiéj, czy Suarez z téj ogólnéj reguły nałogowych grzeszników i recydywistów wyjmuje, nie mógłem jednak żadnego śladu takiego wyjątku odszukać, tak samo u Doktorów, którzy przed Suarezem pisali, ani też u Ojców i w Soborach." Możemy dodać, że Suarez recydywistów wcale z téj reguły nie wyjmuje, owszem żąda wyraźnie, aby do nich zastósowana była, gdyż bezpośrednio po słowach wyżéj przytoczonych dodaje: „Neque oportet, ut confessarius sibi persuadeat et judicet etiam probabiliter, ita esse futurum, ut poenitens a peccato abstineat, sed satis est, ut existimet, eum habere tale propositum, quamvis post breve tempus illud sit mutaturus.

11. Nauka ta opiera się na znanem zdaniu św. Tomasza (p. 3 q. 84 c. 10 ad 4): Quod aliquis postea peccat vel actu vel proposito, non excludit, quin prima poenitentia vera fuerit; nunquam enim veritas prioris actus excluditur per actum contrarium subsequentem; sicut enim vere cucurrit, qui postea sedet, ita vere poenituit, qui postea peccat. W ten sposób odpowiada nauczyciel św. na zarzut, że kto żal ma prawdziwy, nie popada ponownie w grzech. Według tego także w przypadku niniejszym ma znaczenie ogólna nauka, jaką św. Antoni Padewski spowiednikom dał (Sermo in Dom. 4 Advent): Nota quod sacerdos in confessione debet quatuor peccatori proponere: 1) Si dolet

et poenitet de commissis? 2) Si poenitentiam sibi injunctam humiliter vult observare? 3) Si habet firmum propositum de caetero mortaliter non peccandi? 4) Si vult proximo satisfacere et ignoscere et illum diligere? (To ostatnie żądanie uzasadnione jest ówczesnemi stósunkami, gdzie niezgoda, nienawiść i nieprzyjaźń tak wielką odgrywały rolę). Potem tak kończy Święty: Si haec vult facere, tunc ei poenitentiam debet injungere et ipsum absolvere.

Scotus odnosi tę naukę wyraźnie do recydywistów: Dives, qui lapsus est ad peccatum carnis.., si est adeo delicatus, ut non velit jejunare, inducendus est ad orationem etc., vel si omnino nullam poenitentiam velit recipere, dicit tamen se habere displicentiam de peccato commisso et firmum propositum non reincidendi, absolvendus est et non respuendus, ne cadat in desperationem et nuntianda est ei poena, quae esset pro peccatis solvenda et quod eam in se vel in aequivalenti absque impositione studeat adimplere, alioquin solvet in purgatorio. (Nie tu miejsce objaśniać bliżéj zdanie Scotusa o sakramentalnem zadośćuczynieniu, gdyż tu chodzi tylko o znaczenie „credendum poenitenti“ podług pojęcia starszych teologów.)

Sporer następujące daje wskazówki do poznania konieczném dyspozycyi: „Aby spowiednik mógł przypuszczać, że penitent powracający często z temi samemi grzechami ma prawdziwy żal i postanowienie poprawy, zważać musi na to, czy zadawał sobie pracę lub jakokolwiek usiłował się poprawić, co z następujących znaków poznać może: Jeśli po ostatniéj spowiedzi rzadziéj aniżeli pierwéj upadał; jeśli ze środków przepisanych mu przez spowiednika przeciw powrotowi do grzechów korzystał; jeśli wszelkiéj okazyi unikał itd. Jeśli tak czynił, musi bezwątpienia rozgrzeszenie otrzymać. A nawet gdyby nic z tego nie był uczynił, a mimo to oświadcza, że teraz szczery żal uczuwa za ciężkie i częste obrazy boskiéj dobroci i jeśli teraz szczerą poprawę obiecuje, musi mu spowiednik po największéj części (plerumque) wierzyć; bo chociaż jego postanowienie nie było wprzódy skuteczne, może obecnie prawdziwe i skuteczne przedsięwzięcie powziąć i trzeba mu to, gdy tak twierdzi, wierzyć, gdyż jest swym własnym oskarżycielem, obrońcą i świadkiem. Tak Sanchez, Lugo i inni jednogłośnie.“ W podobny sposób, jak Sporer, wywodzi Gobat, który jako dalszy powód uzasadniający udzielenie rozgrzeszenia w tych okolicznościach przytacza, że ilekroć penitent z całego serca zaręcza, że jest dysponowany, wszelkie wymagania do rozgrzeszenia, jakie Chrystus sam postanowił, istnieją.

12. Z tego wszystkiego wykazuje się dostatecznie, że starsi na-

uczyciele do zdania, jakie u późniejszych moralistów napotykamy, się nie przychylają, tj. do zdania: „że częstszy powrót do tych samych grzechów widocznym jest znakiem źle odprawionéj spowiedzi i domniemywać się każe niedostateczności obecnego przedsięwzięcia.“ Wniosek ten zresztą, jak Ballerini zauważa, jest logicznie fałszywym. Nam quod post confessionem quispiam eodem et si vis etiam deteriori modo ac mensura in eadem peccata relapsus fuerit, esto forte suspicionem aliquam injicere poterit *in ea confessione* minus efficax extitisse propositum; et dixi, *forte aliquam suspicionem*; quia cum humana voluntas mutationi subjaceat, ne ad praecedentis quidem confessionis defectum aliquem logice arguere possumus ex sequenti relapsu, quippe qui non defectui propositi sincerissimi, sed (ut quotidiana experientia docet) fragilitati et inconstantiae post sincerissimum propositum saepissime adscribi debet. Atquod ex praecedentibus lapsibus quispiam arguere praeterea velit ad defectum doloris ac propositi, id nulla lex logicae consentit, ut egregie raciocinantur cum Sto Thoma (In 4 dist. 14 q. 1 art. 4 qu. 2) omnes Theologi.

(Dalszy ciąg nastąpi).

ZNACZENIE MORALNE I SOCYALNE
DOBROWOLNEGO UBÓSTWA.

---

1. Ubóstwo uważane samo w sobie nie jest niczem anormalnem. Że istnieje, wypływa to ztąd, że ludzie dzielą się na posiedzicieli i sługi. Społeczeństwo ludzkie jest całością organiczną i dla tego musi w niem być różnica stanów; a ta znów jest oparta na zasadzie podziału pracy. Do utrzymania ludzkiego społeczeństwa i jego członków, do popierania interesów tego społeczeństwa potrzeba jest różnych prac, których nie wszyscy w społeczeństwie podjąć się mogą, gdyż zdolności i siły pojedyńczych ani starczą na nie, ani im odpowiadają. Różni więc różne w temże społeczeństwie prace podejmować muszą i ztąd różnica stanów. Są znów prace, do których wykonania potrzeba sił zbiorowych, ale wśród tych sił jedne kierują pracą, drugie pod nadzorem i kierunkiem ją wykonują. Sam np. budowniczy nie podołałby pracy, któréj wymaga wzniesienie choćby jednéj budowli; potrzeba mu do tego pomocników, którzy pod jego okiem i wskazówkami wykonują pojedyńcze, szczegółowe prace. Muszą więc być ludzie, których przeznaczeniem jest dopomaganie, służenie wśród pracy; a spoczywa to w istocie społeczeństwa, o ile ono jest zorganizowane. Bez tego społeczeństwo nie może się ostać. Ale znów nikt nie służy tak ze siebie samego tylko drugiemu jako pomocnik, lecz dla tego, że go do tego zniewala potrzeba utrzymania się, czyli innemi słowy, że jest ubogi. Ubóstwo zniewala go do tego, że idzie służyć drugiemu, aby uzupełnić sobie przez pracę i zapłatę za nią to, czego mu nie dostaje, aby uzyskać środki do utrzymania swego życia. Tak więc podstawy i przyczyny ubóstwa należy szukać w naturze i potrzebach społecznego organizmu i dla tego jest ono, jak posiadłość, czemś normalnem, czego braknąć nie może w społeczeństwie ludzkiem.

Jak potrzeba w społeczeństwie podziału pracy, tak potrzeba i nie mniéj tego, aby była różnica pod względem posiadłości, aby jedni więcéj drudzy mniéj posiadali. Aby ziemia pomiędzy pojedyńczych ludzi albo pojedyńcze rodziny równo była podzielona, to być nie może. Ludność bowiem wzrasta i powiększa się; ze wzrostem jéj zatem na

pewnym ziemi obszarze musiałaby zmniejszać się posiadłość dla pojedyńczych, iżby w końcu ani starczyła na wyżywienie, a tem mniéj na pokrycie wielu innych potrzeb. Pojedyńczy w takim razie nie mogliby ani uprawić małéj posiadłości swojéj, bo dochód nie starczyłby nawet na zakupienie potrzebnych do tego sprzętów. Dla tego musi posiadłość być nierówną; musi być wielka i mała. A w téj zasadzie musi między wielką a małą posiadłością zachodzić wiele stopni pośrednich. Gdzie istnieją takie małe posiadłości, tam jest ubóstwo, a to ubóstwo jest tem większe, im więcéj jest takich małych posiadłości. Ubóstwo więc jest także następstwem konieczności, że wśród ludzkiego społeczeństwa istnieje nierówność posiadłości, a więc jest ono i pod tym względem czemś normalnem. „Pauperes semper habetis vobiscum", — „ubogich zawsze macie."

Z tego wszystkiego wynika, że ubóstwo nie powinno być dla bogatego przedmiotem pogardy i ucisku. Ubóstwo jest tak uprawnione w społeczeństwie ludzkiem jak bogactwo, a że Bóg ustanowił to społeczeństwo ludzkie, więc Bóg w najwyższéj instancyi postanowił bogactwo i ubóstwo. Co zaś Bóg postanowił, to jest dobre i to powinien też człowiek uznać jako dobre. Pogardy i ucisku ubóstwa zakazało prawo Boskie tak bogatemu, jak mu zakazało lekceważenia Boskiego porządku. Bogaty, posiedziciel powinien dla tego szanować biednego; bo że on jest biedny, nie jest dla tego gorszy od niego. I nietylko szanować winien bogaty ubogiego, ale, jeżeli ubogi pracą swoją nie może tyle sobie, ile mu potrzeba do zaspokojenia potrzeb swoich i swéj rodziny, zapracować, powinien mu dopomagać. Społeczeństwo bowiem ludzkie jest organizmem moralnym; zatem istność jego, jego rozwój i dobro wszystkich jego członków domagają się tego, aby jedna klasa drugiéj podawała rękę, jedna drugą wspierała w potrzebie. Całość jak i pojedyńcze jéj części mogą w związku organicznym wtenczas tylko utrzymać się, rozwijać i odpowiadać celom swoim, kiedy wspólnie działają i idą ręka w rękę. Jak więc ubogi musi służyć posiedzicielowi pracą swoją, jeżeli posiedziciel ma to wykonać, co powinien w interesie społeczeństwa, tak musi odwrotnie i posiedziciel wspierać ubogiego i pomagać mu w każdéj potrzebie, gdyż tylko pod tym warunkiem może ubóstwo zajmować w społeczeństwie to stanowisko, które zająć powinno i służyć dobrze celom społeczeństwa, i tylko wtenczas może ubogi wypełnić życia zadanie i osięgnąć cel życia najwyższy.

Kiedy takie jest stanowisko ubóstwa wśród społeczeństwa ludzkiego, to i ubogi nie powinien uważać ubóstwa za ciężar nieznośny, którym go los zawistny obarczył. Powinien on zawsze to mieć na

pamięci, że i stan ubóstwa Bóg postanowił, a więc że nie pochodzi ono z jakiegoś rozluźnienia stósunków społecznych, że nie jest złem, któreby istnieć nie powinno. Opatrzność Boska zakreśliła tu na ziemi każdemu zadanie i stan i przeznaczyła powołanie, w którem ma działać i wypełnić życia zadanie na szczęście swoje i bliźnich swoich. Jednym dała ona posiadłość, drugich zaliczyła między ubogich, a jednym i drugim uczyniła to ku własnemu ich zbawieniu i szczęściu. Z tego tedy punktu widzenia i tylko z tego powinien patrzeć biedny na los swój i dla tego nie powinien się skarżyć, że on właśnie jęczyć musi pod naciskiem ubóstwa, kiedy inni bez zasługi obdarzeni są posiadłością. Powinien on w tem uznawać palec Boży, który w tym właśnie kierunku wskazuje mu drogę do wiecznego szczęścia, i pamiętać o tem, że „tym, którzy Boga kochają, wszystko na dobre wychodzi", i ubóstwo i nędza. Nie godzi mu się zapominać o tem, że, gdyby Opatrzność Boska była w inne zamknęła go stósunki, inne dała powołanie, możeby wiele więcéj spotkał trudności i niebezpieczeństw wśród drogi do wiecznego szczęścia, aniżeli ich teraz spotyka, kiedy ubóstwo wiele od niego odsuwa pokus. Jak za wszystkie dopuszczenia Boże, tak i za to, że jest ubogi, powinien Bogu dziękować, a z cierpliwością z miłości ku Bogu znosić wszystkie przykrości z ubóstwem połączone. Przytłumiać powinien on w sobie wszelkie porywy zazdrości, a więcéj jeszcze nienawiści ku tym, którzy mają posiadłość, pomny na to, żeby w ten sposób rękę podniósł przeciw Bożemu porządkowi. Byłoby to największem nieszczęściem, gdyby zazdrość i nienawiść ku posiedzicielom miała kierować krokami ubogich. Toby zarysowało niechybnie mury gmachu, które społeczeństwem się zowie, sprowadziłoby na nie nieobliczone nieszczęścia, któreby dotknąć musiały tak posiadających jak i biednych. Nie boski więc tylko porządek, ale i własny interes domaga się tego od biednych, aby spokojnie znosili los swój bez nienawiści i zazdrości dla klas posiadających.

Taki więc powinien wedle rozrządzenia Bożego istnieć stósunek wzajemny obu klas, posiedzicieli i ubogich. Aby jednakże nie przekroczyć tu granicy, potrzeba do tego nie mało energii. Jakże bo łatwo unieść się bogaczowi pychą i spoglądać z pogardą na ubogiego, który wskazany jest na to, aby mu służył, boby inaczéj z głodu mógł umrzeć? Dobra doczesne dane są człowiekowi na to od Boga, aby ich używał, ale jakże często przygniatają go one ciężkim kamieniem do ziemi, a przygniatają tem więcéj, im bardziéj się im oddaje i im więcéj zapomina, że wszystko co ma, od Boga odebrał. W zbytecznem rozkoszowaniu twardnieje serce, zamiera uczucie, podnosi się samo-

lubstwo, a bogaty nie widząc nic jedno siebie, nie słyszy narzekania biednych, nie widzi ich potrzeb i zamknąwszy dla nich serce, zamyka i ręce. Pieniądze osłaniają serce twardą skorupą i dla tego tak rzadko przedzierają się do niego wołania o litość i miłosierdzie. Ileż tu potrzeba energii, mocy, aby nie popaść w sidła pychy, samolubstwa, zatwardziałości?

Ale i ubogi ma swoje pokusy, i jemu potrzeba więcéj siły moralnéj, aby nie przekroczył granicy zakreślonéj mu przez Boga. Nie łatwo to znieść cierpliwie i bez szemrania niedostatek ubóstwu towarzyszący, stać codziennie od rana do wieczora w jarzmie ciężkiéj pracy, aby tylko zapracować na zaspokojenie najniezbędniejszych życia potrzeb; wciąż pracować dla innych, albo odzywać się do miłosierdzia; upadać pod ciężarem ubóstwa, kiedy inni stoją podniesieni blaskiem bogactw i zaszczytów. Potrzeba tylko uprzytomnić sobie, jak wielka jest w człowieku dążność do samodzielności i niezależności, jak ściśle z tem wiąże się ona duma, która nie pozwala człowiekowi służyć i wzywać miłosierdzia, bo to go upokarza, aby zrozumieć, jak maleńkiéj ubogiemu potrzeba podniety, aby obudziło się w nim niezadowolenie ze swego losu i aby z nienawiścią i zazdrością spoglądał na klasę posiedzicieli. Jak to nie wiele potrzeba, aby ubogi, uciskany wszędzie, zawisły, trapiony ciągłym niepokojem o kawałek chleba, pozbawiony wyższéj rozkoszy, ostatecznie popadł w rozpacz, stracił wiarę w Opatrzność, która i nad biednym czuwa, stał się automatem, albo też sprzykrzywszy sobie wszystko, bunt podniósł przeciw porządkowi społecznemu! Ile tu potrzeba dobréj i energicznéj woli, ile religii ubogiemu, aby nie stoczył się w przepaść, nie stracił wiary i zaufania, umiał się pocieszyć i w najtwardszych życia warunkach!

2. Ubóstwo ma wprawdzie prawo bytu w społeczeństwie ludzkiem, ale może być i złem wśród niego. I może niem być wtenczas, kiedy i klasa posiedzicieli i klasa ubogich przestaną oddziaływać na siebie wzajemnie i staną do siebie w stósunku nieprzyjaznym, nienawistnym. Ubóstwo może być dla społeczeństwa ludzkiego złem bardzo wielkiem, kiedy z jednéj strony posiedziciele, niepomni obowiązku zakreślonego im w Bożym porządku, odsuną się od ubogich, pogardzą nimi i zawisną nad nimi w ucisku ręką żelazną, a ubodzy znów podrażnieni przez bogatych, zniechęcą się, opuszczą ręce i żyć poczną bez celu i wyższéj myśli, albo też w nienawiści podniosą ręce przeciw klasie posiedzicieli. Wtenczaa przedstawi się węzeł łączący obie klasy a nawiązany ręką Boga w rozerwaniu, różność stanów przemieni się w nieprzyjazne przeciwieństwo a społeczeństwo wstrząśnie się w posa-

dach i chwiać się pocznie. Ubóstwo wtenczas złem się okaże wielkiem dla społeczeństwa ludzkiego; i bogaci i ubodzy staną się jego nieprzyjaciołmi. Bogactwo wyrodzi się w mamonizm samolubny, ubóstwo zagrzęznie w proletaryacie.

Nić ta złota, którą Bóg nawiązał spójnią między bogatym a ubogim, przerwie się w téj chwili, kiedy bogaty pocznie uważać bogactwo za coś najwyższego w świecie, a z pogardą zwróci się do ubogiego i jego ubóstwa. W téj chwili obejmuje mamona bogatego w zimne swe objęcia i zabija w sercu wszelkie szlachetniejsze poczucia i porywy. Egoizm zimny stanie się wtedy dla niego życia zasadą; ściśniony w jego kleszcze widzieć będzie tylko wór pieniędzy przed sobą, a napełnienie tego wora, choćby i kosztem innych i z ruiną bliźnich stanie się dla niego pierwszym celem życia. Co tam z innymi się stanie przy tych jego zabiegach, to mu już wtenczas obojętne, bo on jednego tylko pragnie, aby jego kieszeń była pełna; jak pijawka ssie krew i soki żywotne z ciała społeczeństwa i stawa mu się najstraszniejszą plagą. Samolubstwo mamonizmu zabija ciało społeczne z wewnątrz, ssając z niego soki żywotne i zamykając je w martwym skarbcu pieniężnym.

W ten sposób wyrabia się przewaga kapitału, a zaciążywszy w rękach samolubnych bogaczy na biednym, odbiera mu wnet świadomość jego godności i stanowiska w społeczeństwie. Jeżeli bogaty może rzucić religią i sumienie na pastwę mamony i zamienić je w pychę, samolubstwo i pogardę biednego, wtenczas jakże się dziwić, że i biedny pod tem wrażeniem porzuca religią, zabija sumienie i spada w społeczeństwie na poziom najniższy proletaryuszów? I u biednego może być miarą działania samolubstwo, a to nikogo aż dotąd nie zbawiło. Samolub ubogi albo jest obojętny na obowiązki, jakie ma dla społeczeństwa i równych sobie, albo spełnia je tylko z mechanicznego przyzwyczajenia się, bez świadomości moralnéj, bez wyższéj podniety i dążności. Ginie ich też wielu w nienawiści strasznéj do społecznego porządku, który tak nizkie przekazał im miejsce, do bogaczy, którzy zanurzają się w przyjemnościach zmysłowych, a w téj nienawiści odmawiają porządkowi społecznemu uprawnienia i dla tego gotowi go każdéj chwili obalić. Proletaryat jest dla tego dla porządku społecznego nie mniéj niebezpieczny jak samolubstwo ekskluzywnego mamonizmu. Oba jak rak toczą ciało społeczeństwa, wżerają się w jego wnętrzności a rozszerzając się z gwałtownością, zagrażają życiu całego społeczeństwa, bo do ruiny je prowadzą. Tam gdzie raz naprężony jest stósunek między bogatym i ubogim a gdzie to naprężenie nadto podsyca się zobopólnem samolubstwem, tam musi przyjść prędzéj czy

póżniéj do katastrofy, któréj końcem zupełny rozkład i upadek społeczeństwa.

W tych warunkach tedy nie jest ubóstwo niczem normalnem, ale jest złem wielkiem, strasznem dla społeczeństwa ludzkiego. Nie ubóstwo samo w sobie, ale ubóstwo, co proletaryatu na sobie nosi piętno, jest chorobą w społecznym organizmie. Takiem było ono w pogaństwie, w którem pomiędzy bogatym a biednym istniał rozdział i przeciwieństwo. Mamonizm i proletaryat stanowiły tam przeciwieństwo. Podział społeczeństwa na stany jest właściwością ludzkiego społeczeństwa; ale w świecie pogańskim wyłoniła się z różnicy stanowéj kastowość, która przeniknęła wszystkie klasy społeczeństwa. W następstwie tego nie uważały wyższe stany ubóstwa, które na najniższy stopień zepchnięte zostałe, za równouprawnione, ale owszem miały je za przedmiot pogardy i ucisku. Pogarda i ucisk ubóstwa, to znamię pogańskiéj kastowości. Ubogi dla tego, że był ubogi, za nic był uważany, był jakby podnóżkiem dla bogatego, przeznaczony do dźwigania ciężarów, któremi bogaty go obarczał. Szczyt najwyższy téj pogardy i tego upodlenia w większéj części ubogich przedstawia się nam w znamieniu niewolnictwa. Nie dość było bogatemu, że mu ubogi służył; musiał on nadto zrzec się na rzecz jego osobistéj swéj wolności, a nawet osobistości swojéj. Dla tego też nie znał bogaty litości dla ubogiego; a kiedy ubogi do pracy stawał się niezdatny, doznawał tylko o tyle opieki ze strony bogatego, o ile jego strata bogatemu przynosiła szkody; moralnych podniet, moralnego obowiązku niesienia pomocy nie znał bogaty poganin.

To stworzyło proletaryat Ubogi, przedewszystkiem niewolnik, nie miał w pogaństwie poczucia godności swojéj, nie miał pojęcia, że stan jego jest moralnie i społecznie uprawniony; przygnębiony zależnością od innych, nie szukał wyższych sfer życia; samolubstwo i namiętność kierowały jego myślą i czynem. Dla tego proletaryat pogański upadł moralnie bardzo nizko, o wiele niżéj aniżeli wolni bogacze. Przytępienie straszne umysłów, obojętność ogarnęła nieszczęśliwych proletaryuszów. Ale z drugiéj znów strony potrzeba było tylko w masy tych proletaryuszów rzucić iskrę zapalną, a wybuchał ogień najstraszniejszy, co zniszczenie zapowiadał bogatym. I powstawał ten lud biedny, ciemiężony i pogardą okrywany nieraz przeciw ciemięzcom swoim i szukał zrównania z niemi i w krwawych zapasach mścił się swéj zniewagi, chociaż w strasznéj znów pomście ze strony bogatych jeszcze niżéj spadał. Ale to jątrzyło tylko coraz bardziéj ranę toczącą ciało społeczeństwa pogańskiego, to nie świadczyło o normalnych jego stósunkach.

Nieszczęśliwe te stósunki społeczne odbijały się boleśnie na pojedyńczych; położenie ubogiego było rozpaczliwe. Bez wyższéj nadziei, bez widoku lepszéj przyszłości wlokło się smutne jego życie; zmysłowe uciechy i chuci nie mogły mu zastąpić dóbr wyższych, moralnych, które utracił, i tak bez pociechy pędził skołatane życie, to jedno mając na oku, że skończy się ono wprawdzie, ale biedny téj nawet nie miał nadziei, żeby się doczekał kiedyś polepszenia doli, bo nawet i po za grobem jéj się nie spodziewał.

3. Chrześciaństwo dopiero zmieniło postać rzeczy w stósunkach społecznych. Sam Zbawiciel stał się biednym, najbiedniejszym, aby podnieść ubóstwo z przepaści, w które je wtrącił straszliwy egoizm pogaństwa, i przywrócić mu znaczenie, jakie mu się należy z Boskiego porządku. Stał się on biednym, aby biednych wzbogacić, i to we wszystkie dary nieba, których aż dotąd byli pozbawieni. Biedny, bo „nie miał, gdzieby głowę skłonił", stanął Zbawiciel na ziemi; stajenka była jego mieszkaniem, a i z téj nawet wypędziły go zasadzki brutalne tyrana zmysłowości oddanego. Musiał uciekać pod obce niebo, aby tam spełnić aż do dna gorzki kielich ubóstwa. W ukryciu biednemu właściwem, który w pocie czoła jeść musi kawałek chleba, spędził Zbawiciel młodość swoją; a kiedy wystąpił publicznie, aby spełnić posłannictwo, znów doznawał goryczy ubóstwa, które aż do śmierci go nie opuściło. Tem uświęcił Zbawiciel ubóstwo, ale i okazał na sobie, że nie jest ono pogardy godne, że nie Boski to porządek zepchnął je na miejsce, na którem je zastał, lecz że owszem obok bogactwa ono na ziemi miejsce swoje zająć powinno, czcią przez bogactwo otoczone, bo biedny i może i musi zażądać równéj z bogatym moralnéj godności, równego moralnego w społeczeństwie stanowiska. Ubóstwo bowiem nie jest złem, ale wypływa z Boskiego porządku.

Chrześciaństwo też dla tego wytężyło głównie wszystkie siły ku temu, aby wyrównać tę różnicę, ranę zagoić i nawiązać na nowo nić złotą, którą Bóg sam powiązał bogatego z ubogim. Do bogatych odezwał się Zbawiciel: „cóż pomoże człowiekowi, jeśliby wszystek świat zyskał, a na duszy swéj szkodę podjął?" (Mat. 16, 26); to znaczy: bogactwo nie jest dobrem najwyższem, bo są inne wyższe idealne dobra, nieskończenie wyżéj sięgające, aniżeli posiadłości materyalne i za temi powinien się człowiek ubiegać na pierwszem miejscu „Szukajcież naprzód Królestwa Bożego i sprawiedliwości Jego: a te wszystko będzie wam przydano" (Mat. 6, 33). Nie gonić za najwyższemi dobrami, to znaczy służyć mamonie; a ta służba okrywa hańbą i przynosi nieszczęście w tem i przyszłem życiu. Bogaty nie ma prawa

gardzić biednym, bo Bóg sam ujmie się za biednym a bogacza odepchnie od siebie, jak wtrącił w przepaść piekielną ewangelicznego bogacza, co się ubierał w bisior i purpurę i nie dbał o Łazarza, a Łazarza kazał ponieść na łono Abrahamowe. „Między nami i wami, powiedział Abraham do bogacza, jest otchłań wielka utwierdzona: aby ci, którzy chcąc ztąd przejść do was, nie mogli; ani ztamtąd przejść sam“; ale tę otchłań, to chaos magnum tyś sam stworzył na ziemi, a Bóg ją tu przeniósł. Za życia mógłeś ją był wypełnić; dzisiaj nie można.

Los więc bogacza, który w dumie i egoizmie zamyka się sam w bogactwach swoich, odsuwa rękę od ubogiego, a chyba wtenczas tylko ją wyciąga, kiedy drzwi przed nim zamyka, przedstawił tu Zbawiciel; ale zwrócił też uwagę na wielkość niebezpieczeństwa, jaka zagraża bogaczowi ze strony jego bogactw, kiedy powiedział: „zaprawdę powiadam wam, iż bogaty trudno wnidzie do Królestwa niebieskiego“ (Mat. 19, 23). Przykuty do ziemskiéj posiadłości, zepchnięty do poziomu mamony, zapomina zbyt łatwo o tem jednem, co jest konieczne, przykuwa serce do pieniędzy i ginie pod ich ciężarem. Z wolna twardnieje mu to serce, jak pieniądz, do którego się przywiązal, tak że nawet promień łaski Bożéj przebić się przez nie nie może, drętwieje i zamiera zupełnie. „Łatwiéj jest wielbłądowi przez dziurę igielną przejść, niż bogatemu wnijść do Królestwa niebieskiego“ (Mat. 19, 24).

Słowa to pełne grozy, które Zbawiciel poświęca bogaczom; ale potrzebę téj grozy tłomaczą niedwuznacznie niebezpieczeństwa zamknięte w bogactwach i zdradliwe podszepty z nich płynące. Tu potrzeba sercu silnych uderzeń piorunów, aby ubezwładnić głosy syrenie pokusy, przerazić serce, wyrwać je ze spokoju i uśpienia, aby widziało grozę niebezpieczeństwa i umiało zapanować nad bogactwem.

Zbawiciel nietylko przestrzegł bogatego przed wybrykami pychy i egoizmu, ale dał mu także prawo pozytywne, ono wielkie prawo miłości, jakie spełniać winien w stósunku do biednych. „Będziesz miłował bliźniego twego jako siebie samego“: wypowiedział Zbawiciel do wszystkich: do biednych i bogatych. Było to oczywiście nowością dla ówczesnego świata: świat też nie pojął tego od razu. Bogaty ani umiał sobie aż dotąd wyobrazić, żeby biedny był także jego bliźnim: dla tego pyta się ze zdumieniem: „a kto jest mój bliźni?“ Daje mu na to Zbawiciel odpowiedź w onéj pięknéj przypowieści o człowieku, który zstępował z Jeruzalem do Jerycha i wpadł między zbójce: którzy go też złupili, i rany zadawszy odeszli, na poły umarłego zostawiwszy. Biedny i opuszczony leżał na drodze. I przechodził kapłan i Lewita,

ale mimo przeszli, bo nie uważali, żeby mu pomódz byli powinni. To obraz wierny dumnych bogaczy. Ale Samarytanin zajął się losem biednego, opatrzył rany, zaniósł do gospody: to znów obraz wierny chrześciańskiego bogacza. Dla tego dodał Zbawiciel na końcu: „idźże, i ty uczyń także“ (Łuk. 10, 30). Tak bo Zbawiciel zbliżył bogatego do ubogiego i zespolił obudwóch nowemi więzami miłości. Bogaty ma widzieć w biednym swego brata i zbliżać się do niego z braterską miłością. Za usługi, które z porządku Bożego świadczy mu ubogi, ma się zniżać do niego, troskliwością odpłacać, a kiedy ubogi w nędzę popadnie i sam sobie dopomódz nie może i sił mu nie starczy, aby się podniósł, ma mu pomoc udzielić, jaką mu bogactwa jego w rękę podają. I nie egoizm tu znów, ale miłość powinna kierować sercem. Nie dumną ręką wtedy rzucać jałmużnę pod nogi ubogiego, nie, aby go się tylko pozbyć, ale miłość powinna rozgrzać tę rękę i rozpromienić, żeby widział i biedny, że to prawdziwie „dobry“, szlachetny, chrześciański dopełnił się tu uczynek. Brata w Chrystusie powinien widzieć bogaty w biednym i Chrystusowi w biednym świadczyć posługę. „Pókiście uczynili jednemu z tych braci mojéj najmniejszych, mnieście uczynili“ (Mat. 25, 40), powiedział P. Jezus. I przyobiecał za to nagrodę, bo w godzinę sądu powie do tych, co będą po prawicy jego: „łaknąłem, a daliście mi jeść: pragnąłem, a napoiliście mię: byłem gościem, a przyjęliście mię: nagim, a przyodzialiście mię: chorym, a nawi dziliście mię: byłem w więzieniu, a przyszliście do mnie. Pójdźcie błogosławieni ojca mego, otrzymajcie Królestwo wam zgotowane od założenia świata“ (Mat. 25, 34).

Tak przemawia Chrześciaństwo do bogatego i tak wyjaśnia jego stósunek do ubogiego. Ale ma ono i nauki i zasady dla ubogiego, jak je Chrystus podał. Chrystus uświęcił ubóstwo własnym przykładem, wyniósł je z prochu i przekazał mu stanowisko uprawnione w społeczeństwie ludzkiem. Dla tego żąda też od ubogiego, aby zajął to stanowisko, umiał się na niem utrzymać i nie spadał z niego w przepaść proletaryatu. On przyniósł na ziemię ideę i siłę miłości, ale obok niéj rzucił w łono ludzkości ideę i siłę ofiary. Ta idea ma nadawać formę ludzkiemu życiu; życiem ofiary i tylko tem życiem ma być życie chrześciańskie, a ma się objawić w zaparciu się siebie i w cierpliwości. Jak życie Zbawiciela było nieprzerwanym łańcuchem zaparcia się siebie i cierpliwości wśród wszelakich utrapień doczesnéj téj pielgrzymki, tak ma też nim być życie chrześcianina. To powiedział Zbawiciel do bogatych, ale i do ubogich. Ubogiemu nie wolno zdradzać niezadowolnienia ze swego losu, nie wolno rozgoryczać się

wśród niedostatków, ale potrzeba mu iść drogą cierpliwości zaprzania się siebie, jak mu je Opatrzność zakreśliła. Wtenczas tylko może być pewny, że wiedzie żywot chrześciański. „Kto nie bierze krzyża swego, a nie naśladuje mnie, nie jest mnie godzien“ (Mat. 10, 38). To więc jest pierwszy obowiązek, który zakreśla Syn Boży biednemu. Tylko pod tym warunkiem może on być jego uczniem, kiedy pójdzie za nim w prawdziwym duchu ofiary i znosić będzie w cierpliwości i zaparciu się siebie niedostatek i wszystkie konsekwencye ubóstwa. Pod tym to warunkiem może daleko więcéj zebrać sobie zasług na żywot wieczny aniżeli bogaty. Ubogiemu ofiara nastręcza się sama z siebie, podczas gdy bogaty szukać jéj musi, a im większa ofiara, tym większa zasługa i tym większa nagroda.

I prawo miłości podał Zbawiciel nietylko bogatemu, lecz i ubogiemu. Jak bogaty ubogiego, tak i ubogi powinien kochać bogatego. Nie godzi mu się więc spoglądać na bogatego z nienawiścią, zazdrością, ale brata powinien w nim widzieć i cieszyć się z tego, że mu Bóg tyle udzielił. Kiedy bieda i nędza go ściśnie, nie wolno mu domagać się gwałtem pomocy, jako spełnienia obowiązku, ale zawsze za dobrodziejstwo tę pomoc uważać powinien. W duchu miłości powinien on zbliżać się do bogatego, bo miłość ta wyrówna różnicę i zbliży ich oboje tem pewniéj do siebie.

W ten sposób uleczyło chrześciaństwo społeczeństwo i wyrównało poniekąd różnicę; potęga łaski, którą Zbawiciel z nieba przyniósł, zerwała on mur nieszczęsny, który wzniósł duch pogański pomiędzy ubóstwem a bogactwem i sprowadziła zgodę, normalną harmonią.

4. Mimo że chrześciaństwo tak wielki pod tym względem zaznaczyło postęp, nie łatwo jest wcale i bogatym i ubogim utrzymać się na stanowisku, jakie chrześciaństwo jednym i drugim w społeczeństwie wskazało. Bogactwo bowiem nie straciło bynajmniéj zwodniczego swego charakteru. Jak dawniéj tak i teraz przedziera się ono w najtajniejsze serca głębiny, aby zabić w niem wszelkie wyższe poczucie, zapanować nad niem i skrępować je więzami chciwości i pychy pieniężnéj. Człowiek, jak dawniéj tak i teraz, dość łatwo zapomina o niebieskim kierunku i albo z gorączkową chciwością albo ze zimnem wyrachowaniem goni za ziemską posiadłością, nie oglądając się za tem, co tam biednego boli i przyciska. Biedny znów i teraz zbyt łatwo odrzuca od siebie pociechy religijne i zbyt często folguje skardze niewczesnéj: czemum ja właśnie wskazany na niedostatek, kiedy inni opływają w bogactwa! Czy oni lepsi odemnie? I dzisiaj jak dawniéj ściska ubóstwo żelaznym pierścieniem serce biednego, a wypychając

z niego ufność w Boga, rozrzuca posiew zazdrości, nienawiści i rozpaczy. Więzy łączące bogatego z ubogim są i w chrześciaństwie bardzo delikatne, a najmniejsze potargnięcie zrywa je od razu, gorycz w sercu zostawiając. I z historyi chrześciaństwa to wiemy, jak nie zawsze pokonywano groźne niebezpieczeństwa, na które pod tym względem społeczność chrześciańska była narażoną. Mamonizm i proletaryat występowały nieraz do walki i w świecie chrześciańskim; oczywiście nie tak groźnie jak w świecie pogańskim, ale to dosyć, że i tu występowały. I to okazuje dowodnie, jak trudne zadanie mają tu do rozwiązania bogaci i ubodzy.

Ale „gdzie obfitowało przestępstwo, łaska więcéj obfitowała" (Rzym 5). Ten, który przyszedł z nieba, aby odkupić biednego i bogatego i między obiema zawiązać stósunek normalny, harmonijny, znał ciężar tego zadania i aby go umniejszyć, przyniósł z nieba inną jeszcze ideę której światło przed nim do żadnéj nie przedarło się duszy — to ideę dobrowolnego ubóstwa.

„Jeśli chcesz być doskonałym, mówi Zbawiciel, idź, przedaj co masz, i daj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie: a przyjdź, pójdź za mną" (Mat. 19, 21). A nie do wszystkich tak mówi, ale do tych tylko, którzy czują w sobie powołanie do wyższéj doskonałości. To jest radą, nie prawem. Sam zresztą jak wódz idzie naprzód: bo, kiedy mógł stanąć na ziemi w całym blasku i chwale, stał się dobrowolnie biednym, najbiedniejszym. Mógł też dla tego odezwać się do młodzieńca: idź sprzedaj i pójdź za mną. Stań się biednym, jak ja, biednym z wolnéj woli, z miłości dla Boga, biednym dla cnoty, dla zbawienia bliźnich.

Zbawiciel nie chciał usunąć bogactwa; uznał owszem jego uprawnienie; powiedział tylko do bogaczów: „czyńcie sobie przyjacioły z mamony niesprawiedliwości: aby gdy ustaniecie, przyjęli was do wiecznych przybytków", a pamiętajcie „ktobykolwiek dał się napić jednemu z tych najmniejszych kubek zimnéj wody, nie straci zapłaty swojéj." Nie zniósł też i ubóstwa. Powiedział tylko do biednych: „Nie troszczcieszsię tedy mówiąc: cóż będziem jeść, albo co będziem pić, abo czym się będziem przyodziewać. Ojciec wasz niebieski wie, że tego wszystkiego potrzebujecie." Ale pomiędzy bogactwo i ubóstwo postawił dobrowolne ubóstwo jako coś doskonalszego, do czego tylko wznoszą się dusze wybrane, które „ojca, matkę, bracią, siostry, żonę, syny, role dla imienia jego opuszczają" (Mat. 19, 29).

Dobrowolne ubóstwo! Któżby to kiedy był myślał, że idea tak obca człowiekowi przyrodzonemu, tak przeciwna wszystkim jego skłon-

nościom, tak się przyjmie w społeczeństwie ludzkiem, które przecież od kolebki tak lgnie do wszystkiego co ziemskie! Ktożby był wierzył, że społeczeństwo ludzkie, które przecież aż dotąd uważało ziemską posiadłość i używanie za szczyt wszystkiego szczęścia, nie odepchnie téj idei od razu? To łaska Boża sprawiła! Już w samym zawiązku chrześciaństwa składali wierni majętności swoje u nóg Apostołów i stawal' się dobrowolnie ubogimi, z miłości ku Chrystusowi. I wszędzie, gdzie tylko przyjmowało się ziarno chrześciaństwa, przyjmowała się i idea dobrowolnego ubóstwa. Jakby z ziemi wyrastały olbrzymie postacie pustelników, co wyrzekłszy się wszystkiego, zdala od gwaru świata i jego rozkoszy, na pustyni służyli Bogu, złożywszy mu wpierw na oltarzu majętności swoje. Na stolice biskupie wchodzili mężowie, którzy u stopni tronu składali wszystko, co świat aż dotąd im dawał, aby wolni od wszelkich trosk doczesnych, mogli się poświęcić dla dobra owieczek. Powstawały zakony, których członkom nie dość było, „sprzedać wszystko, co mieli i dać ubogim“, aby iść za Chrystusem, ale ślubem jeszcze zobowięzywali się, nigdy nie mieć prywatnéj własności, nie nabywać jéj nigdy i tak służyć Panu w najzupełniejszem ubóstwie I tysiące ludzi każdego wieku, stanu i powołania garnęło się do tych zakonów i przez wszystkie wieki powstawały coraz to nowsze ogniska téj wielkiéj, wspaniałej idei. Widowisko to prawdziwie niebieskie, a bodaj gdziebądź objawiła się tak wspaniale Boska siła chrześciaństwa, jak w tem zjawisku! Idea to, myśl wielkiéj doniosłości pod względem moralnym i społecznym.

5. Jeżeli wszystka ofiara na tem polega, że człowiek z miłości ku Bogu tego się wyrzeka, do czego lgnie jego serce, i jeżeli ofiara tem jest większa, im bardziéj serce jego przywiązane jest do tego, czego się dla Boga wyrzeka, to pewnie dobrowolne ubóstwo najbardziéj uwydatnia ofiarne usposobienie. Człowiek przecież ceni najwyżéj posiadłość ziemską; własność człowieka jest powiązana tak ściśle z jego całą osobistością, z osobistem jego życiem, że stanowi pewną część jego jestestwa. Dla tego kochając siebie, przywięzuje się do wszystkiego, co do niego należy; miłość własności, posiadłości jest częścią onéj miłości, którą ma ku sobie. I nie ma w tem nic zdrożnego, bo tak być powinno. Własność bowiem jest podstawą materyalną, na któréj opiera się życie ziemskie człowieka, a jak człowiek ma obowiązek podtrzymywać to życie, tak też ma obowiązek strzedz własności. W spełnieniu tego obowiązku oczywiście znajduje on wielkie poparcie w miłości przyrodzonéj, jaką obejmuje własność zrosłą tak ściśle z osobistością swoją.

W tem tedy położeniu rzeczy przyzna każdy, że do tego, aby się wyprzeć własności, do której lgnie się całem sercem, potrzeba wielkiego zaparcia się siebie i wielkiéj ofiary. Zrzec się dobrowolnie z miłości dla Boga własności, jest największą ofiarą, bo zamiłowanie ziemskiéj posiadłości, granic nie przekraczające, jest moralnie uprawnione; jest ofiarą najcięższą, bo to zamiłowanie jest usprawiedliwione i dla tego tak serdeczne. Ofiara zaś jest znakiem prawdziwéj moralności, przenikającéj głębiny duszy człowieka. I ten tylko w prawdziwem znaczeniu znajduje się na drodze doskonałości moralnéj, kto nie dla interesów zewnętrznych, ale jedynie z miłości dla Boga ponosi ofiary. Kto nie może wznieść się do tych wyżyn, tego sercem kieruje samolubstwo; a chociażby i zewnętrznie obracał się on w prawa granicach, braknie mu jednak jądra moralności, a to, co zewnętrznie na jaw wychodzi, jest tylko czczym blichtrem. Jeżeli zaś ofiara jest znakiem moralności, natenczas musi być moralna doskonałość człowieka tem większa, im większa ofiara się spełni z miłości dla Boga. A że ubóstwo dobrowolne największą jest ofiarą, jaką człowiek może złożyć na ołtarzu Bożym, dla tego wielkie być musi znaczenie moralne dobrowolnego ubóstwa.

Że człowiek nadto tak bardzo jest przywiązany do posiadłości ziemskiéj, dla tego wiele niebezpieczeństw grozi mu z jéj strony. Jakże to łatwo rozdmuchać w nim żagiew nizkiéj chuci, sklaniającéj się do dóbr doczesnych i w imię tych dóbr oderwać go od Boga i skrępować więzami skąpstwa i chciwości? Jakże łatwo zepchnąć go za podnietą tych dóbr z drogi moralności, żeby na manowcach przywiązał się do tego, co tam rozrzucone na ziemi? W dobrowolnem ubóstwie spoczywa hamulec na te chuci. Człowiek składając ślub dobrowolnego ubóstwa, zrzeka się dóbr ziemskich i rozrywa sieci, któremi usidlić go pragną piekła potęgi, aby go rzucić na ziemię i przykuć do niéj żelaznemi łańcuchami. „Laqueus contritus est, et nos liberati sumus“, „sidło się potargało, a myśmy wybawieni“ (Ps. 123, 7). I w téj chwili słabną w nim namiętności i chciwość traci wszelki punkt oparcia. Zwolniony z niebezpiecznych więzów, któremi go własność krępuje, może się cały oddać swobodnie na służbę Bogu i pracować nad moralnem udoskonaleniem siebie. Dla tego i z tego względu zasługuje dobrowolne ubóstwo na największe uznanie, bo podnosi i udoskonala duszę człowieka i energii jéj dodaje.

Dobrowolne ubóstwo ułatwia pracę nad zbawieniem bliźniego. Kto bowiem zamknął oczy i serce na to, co ziemskie, ten może bez trudności poświęcić wszystkie swe siły na udoskonalenie, moralne wy-

chowanie bliźnich swoich. Ziemskie względy giną u niego, więc wzmagają się moralne, duchowe. Wreszcie dobrowolne ubóstwo ułatwia i prace naukowe. Uwalniając ducha z więzów materyi, trosk i kłopotów o byt doczesny, ułatwia mu rozwój w tym jednym kierunku, że popuszczać może wodze w badaniach naukowych, rozwinąć energią i potężnieje siła i duch przykuwa się tem silniéj do tego, co pokochał w nauce. I otóż potęga tego ubóstwa w kierunku moralnym.

6. Ale i pod względem socyalnym jest wielkie jego znaczenie. Myśmy to już wyżéj zaznaczyli, że to leży w interesie zdrowego socyalnego rozwoju, żeby klasa posiedzicieli nie zagrzęzła w grubym mamonizmie, straciwszy z oczu wyższe względy życia i postawiwszy bogactwo i rozkosze na pierwszem miejscu. Ale nie łatwo tego dopiąć. Do tego potrzeba całéj moralnéj energii chrześciańskiego ducha. Samo prawo, jak jest w sobie, nie zdolne jest tak porwać człowieka, aby na jego spełnienie wytężył całą energią swéj woli i dla tego potrzeba mu równocześnie żywego przykładu, któryby go zachęcił i porwał za sobą. Wola ludzka jest bardzo słaba, mianowicie kiedy chodzi o walkę przeciw przywiązaniu do doczesności. Prawo zbyt często nie przenika woli aż do szpiku i kości, nie daje człowiekowi téj siły, żeby potargał słodkie więzy, które go skrępowały pod jarzmem mamonizmu. Dla tego potrzeba mu żywego przykładu, któryby przed oczy mu stawił żywo to zaparcie się, z któregoby promyk przedarł się do duszy, rozgrzał ją i zapalił do naśladowania albo zawstydził przynajmniéj przypomnieniem, że tak jest słaba.

Takim żywym przykładem jest dobrowolne ubóstwo. Stawa ono w obliczu bogacza, jakby ze słowem: Patrz, nie dla ziemi tylko jest człowiek na ziemi; cóż ci pomoże, choćbyś cały świat pozyskał, a na duszy twéj szkodę poniósł! Oderwać ci się trzeba od tego, co znikome, wyżéj trzeba sięgnąć myślą tam, gdzie jest najwyższy cel twego życia. Z trudnością to połączone, ale musi się dopełnić. Patrz na mnie, jam wszystko opuścił i poszedł za Chrystusem; jeżelim ja mógł uczynić, co jest trudniejsze, czemuż nie miałbyś dokonać tego, co łatwiejsze? Ta sama siła łaski Bożéj, która mnie podniosła z prochu téj ziemi, działa i w tobie i zdolna cię wzmocnić, że cię proch téj ziemi nie przygniecie. Słowa Apostoła: „wszystko mogę w tym, który mnie umacnia“ (Filip. 4, 13) zostało tak dla mnie jak i dla ciebie wypowiedziane. Tak przemawia do duszy sam już objaw ubóstwa dobrowolnego; tak podzwania dzwonek biednego zakonnika wśród wiru zabaw szalonych i brzęku kielichów zabawy: „ut quod diligitis vanitatem, et quaeritis mendacium! Unum est necessarium!“ „Przecz

miłujecie marność i szukacie kłamstwa? (Ps. 4, 3). Jednego potrzeba." I kiedy bogacz ze zadowolnieniem wewnętrznem siada przy skarbcu swoim i poi oko widokiem zebranych zdobyczy, podzwania mu znów dzwonek biednego zakonnika: „Cóż pomoże człowiekowi, choćby cały świat pozyskał a na duszy swéj szkodę poniósł! Nie skarbcie sobie skarbów na ziemi: gdzie rdza i mól psuje, i gdzie złodzieje wykopywają i kradną. Ale skarbcie sobie skarby w niebie: gdzie ani rdza ani mól nie psuje, i gdzie złodzieje nie wykopują ani kradną" (Mat. 6, 19, 20).

I szczęśliwy ten, kto serca nie zamknął na ten głos! Ale gdzie on się nie przedarł przez twardą skorupę egoizmu, brudnego skępstwa, tam stawa dobrowolne ubóstwo z naganą i zawstydzeniem: „szalony, téj nocy dusze twéj upominają się u ciebie: a coś nagotował, czyjeż będzie?" „Takci jest, który sobie skarbi, a nie jest ku Bogu bogatym", straci w godzinie śmierci, co posiadał i nic za to od Boga nie dostanie, bo Bogu nie służył. Dobrowolne ubóstwo jest więc wszędzie i zawsze żywem kazaniem dla bogacza; przestrzega, upomina, zachęca, aby się nie zanurzył w głębinach mamonizmu, nie skostniał w uściskach skępstwa i chciwości. Jeżeli tedy z tego stanowiska i z takiego zapatrywania się na bogactwa zdrowy rozwój socyalnych stósunków wypływa, natenczas nie potrzeba dowodzić, jak wielkiego jest znaczenia dobrowolne ubóstwo pod względem socyalnym i jak wielki i błogi wpływ na stósunki socyalne ono wywierać może.

To jedna strona medalu. Dobrowolne ubóstwo wywiera wpływ niepomierny i na ubogie klasy społeczeństwa. To pewna, że położenie ubóstwa w społeczeństwie jest smutne. Ubogi wyrzec się musiał przyjemności, jakich bogatemu dostarczają bogactwa, a musi dźwigać największą część onych ciężarów, któremi obarcza człowieka życie socyalne. Życie jego wlecze się powoli wśród bezustannéj pracy, wśród troski i nędzy; kłopoty o utrzymanie siebie i swoich zabierają mu myśl wszystką, a to trochę przyjemności w życiu zakrywa zupełnie powtarzający się bezustannie niedostatek i kłopot. Równowagę tu utrzymać, cierpliwość zachować, ufności w Boga i w przyszłe niebo nie stracić, nie tak łatwo przychodzi ubogiemu. A cóż dopiero, kiedy ubóstwo stawa obok bogactwa niesumiennego, uważającego ubóstwo za hańbę i depcącego je z pogardą i zimną nieczułością?

I ciemne przedstawia się niebo ubogiemu, ale na tem niebie świeci jasna gwiazdka ubogim ludziom w dobrowolnem ubóstwie. Dzwonek biednego zakonnika przerywa nietylko gwar zabaw hucznych, ale i jęki biednych, przebija się nietylko przez okna pałaców, ale i przez

drzwi chatek wieśniaczych. W chatkach dźwięczy on cudownie słowem pociechy i zachęty. Czemuście wy biedni, woła on, tak stroskani? Ubóstwo nie jest hańbą; ubóstwo sam Bóg odznaczył. Jeżeli chcecie być doskonali, mówi Bóg, bądźcie ubodzy! I myśmy przejęli to słowo Pana, i staliśmy się dobrowolnie ubogimi, aby idąc za Panem, głową ubogich, stać się doskonałymi. I czemuż tedy bolejecie? Wam dał Bóg ten środek doskonałości, to ubóstwo już w kolebce; myśmy musieli go dopiero szukać. My się chlubimy tem, żeśmy ubodzy; wy zaś czemuż mielibyście się tego wstydzić? To prawda, że musicie dźwigać ciężar pracy i niedostatku, co idą za ubóstwem; ale czemuż się niecierpliwicie? Myśmy oto sami równy ciężar przejęli na barki nasze i staliśmy się ciałem z waszego ciała, kością z kości waszéj; myśmy ślubem przejęli na siebie obowiązek znoszenia wszystkich tych ciężarów i niedostatków z ubóstwa idących z cierpliwością i poddaniem się woli Bożéj i widzimy w tem najwyższą naszą zasługę że wiernie spełniamy ten obowiązek. Czemuż tedy upadacie na duchu i nie chcecie walczyć z równą nam zasługą? Czyż to bogactwo jest dobrem najwyższem? Gdyby niem było, wtedy gonilibyśmy i my za niem. Ale ono niem nie jest; przeciwnie w niem zamknięte są największe niebezpieczeństwa i dla tego odrzuciliśmy je zupełnie i uciekliśmy pod straż ubóstwa, aby pracować w cierpliwości i umartwieniu nad zbawieniem duszy. Nie patrzcie z zazdrością na mamonę świata. Niech umarli chowają swych umarłych, a my szukajmy raczéj onego wyższego skarbu w niebie, „którego ani rdza ani mól nie psuje.“

Tak przemawia do ubogich dobrowolne ubóstwo. A że to słowo słowem jest żywego przykładu, dla tego większe musi wywoływać wrażenie i wpływ, aniżeli wszystkie one zimne teorye, które z ubóstwa zdarły urok i odpychają je od pałacy bogaczów. Żywy przykład dobrowolnego ubóstwa podnosi ubogiego, wskazuje mu, że ubóstwo nie hańbi nikogo, wlewa nieraz w serce, choćby i rozgoryczone, odwagę i do cierpliwości zachęca, usuwa wszelką zazdrość i nienawiść, jakąby mógł zapłonąć ku bogaczom. Dla tego ubodzy widzą tak chętnie wśród siebie biednego zakonnika, jakby instynktem do niego wiedzeni, że to on wstrzymuje ubóstwo nad oną przepaścią, z któréj głębin zieje hańba proletaryatu, a w przykładzie świetnym i wspaniałym, w dobrowolnem jego ubóstwie czerpią pociechę i uspokojenie, odwagę do dalszego życia wśród trudów i znojów, aż póki po za grobu bramą nie otworzy się dla nich raj szczęścia niebieskiego. To więc chroni ubóstwo, że nie spada w przepaść proletaryatu, nie zieje nienawiścią ku bogatym, ale

w Bogu ufając spełnia obowiązki socyalne. Jakże więc wielkie jest jego znaczenie socyalne!

7. Nadto kto się stał dobrowolnie ubogim dla Chrystusa, ten wypowiedział przez to otwarcie, że nietylko ubóstwo, ale i ubodzy są jego udziałem, na wzór Chrystusa, co ubóstwo sobie obrawszy, ubogich do serca przycisnął. „Ubogim opowiadają ewangelią“ (Mat. 11, 5). To leży w naturze dobrowolnego ubóstwa, że samo do ubogich się zwraca, aby im pomódz, ulżyć w nędzy i podnieść z ubóstwa. Gdyby tedy dobrowolne ubóstwo wskazane na jałmużny innych, tą jałmużną nie dzieliło się znów z cierpiącymi współtowarzyszami, nie byłoby tem, czem być powinno. I to jest właśnie najpiękniejszą, najświetniejszą stroną dobrowolnego ubóstwa. Biedny zakonnik bierze laskę w rękę, opuszcza ubogą swą celę zakonną i idzie do pałaców, puka u drzwi i prosi o okruszyny ze stołów spadające, a co mu poda miłosierna ręka, nie zatrzymuje dla siebie, ale dzieli się tem znów z braćmi swymi, z biednymi. Żebrze on nietylko dla siebie: ale wzywając pomocy bogatych, wzywa jéj dla tych zarazem, których otoczenie dobrowolnie sobie obrał i uważa to jako rzecz, która sama z siebie się rozumie. I cóż w świecie bardziéj imponującego nad tę wspólność majątku, że tak powiemy, dobrowolnego ubóstwa z tymi, których adoptowało ono sobie jako swych braci? To też zjawisko biednego zakonnika, przepasanego torbą żebraka, jest jakby ciągłem bezpośredniem wzywaniem bogatych do litości i miłosierdzia nad biednymi. Bogaty podając mu kawałek chleba może być przekonany, że on go nie zużyje dla siebie, ale podzieli się nim znów z biednymi; a jeżeli biedny tak chętnie z biednymi się dzieli, to jakżeby miał bogaty zamykać rękę i serce na biednych wołanie? Przykład miłości zagrzewa, zapala, a cóż dopiero w tak idealnym objawie? Mamonizm musiałby chyba żelaznym pancerzem ścisnąć serce bogacza, aby nie miało dać się porwać tak ślicznemu wołaniu!

Ale i dla biednego jest jałmużna, którą mu podaje ubogi zakonnik, podwójnem dobrodziejstwem. Wiedząc, że nie na to tylko otwiera się ręka dobroczynna, aby go się pozbyć, ale że raczéj miłość ku niemu ją zwróciła, będzie się czuł podniesionym duchowo; miłość rozpali mu serce, a stłumi ogień nienawiści, wewnętrznego niezadowolnienia, jaki łatwo rozpala dusze ubogich, a z ognia miłości wybuchnie piękny płomień ufności w Boga i ludzi. Wie on dobrze, że to co mu podaje ręka biednego zakonnika, spłynęło z rąk bogatych jako jałmużna, i dla tego nie dosyć mu wdzięczności dla biednego zakonnika. Zwróci się on sercem wdzięcznem i do tych bogatych, którzy zakonnikowi

ułatwili spełnienie miłosiernego czynu. Tu więc schodzi się już zupełnie ubogi z bogatym; dwa przeciwieństwa łączą się złotym miłości łańcuchem; bogaty zniża się w miłości do ubogiego, ubogi sercem do bogatego się zwraca, a dobrowolne ubóstwo jak gołębica pokoju rozpościera białe swe skrzydła po nad ubóstwem i bogactwem, które splotły w jedno więzy miłości. I nie ma nienawiści, zazdrości, niezadowolnienia, ale pokój wypełnia szczerbę nieszczęsną, co wskutek grzechu zarysowała się na ścianach gmachu ludzkości.

I takie jest znaczenie socyalne dobrowolnego ubóstwa. W niem widzimy instytucyą wzniesioną przez Boga wśród społeczeństwa na to, aby wyrównała różnicę między ubóstwem a bogactwem i postawiła je obok siebie w stósunku, jakiego wymaga boski porządek w duchu chrześciańskim. Nie łatwe to zadanie, aleć Pan powiedział: „jarzmo moje jest wdzięczne, a brzemię moje lekkie" (Mat. 11, 30) i otóż uczynił wdzięcznem to jarzmo, lekkiem ubóstwo w dobrowolnem ubóstwie. I stało się ono odtąd w społeczeństwie fermentem jednoczącym, pojednawczym, wyrównującym. Jego przykład ułatwia bogaczowi zwycięztwo nad przywiązaniem do doczesności, ono jest dla niego sprzymierzeńcem we walce przeciw panowaniu mamony, pod jego wpływem topnieje jak pod wpływem wiosennego słońca zimna skorupa przywiązania do pieniędzy, ono otwiera mu samo rękę, aby dobrodziejstwa siała na okół. Jego przykład osładza także biedną dolę ubogiego, wlewa pociechę w jego serce i nie pozwala rzucać się w ciemności rozpaczy; rozpala w nim iskrę miłości a przytłumia iskrę nienawiści i żalu. I tak zdejmuje ono zwolna brzemiona przygniatające ramiona i bogaczy i ubogich; i jedni i drudzy mogą pod jego świętym wpływem wołać ze Zbawicielem: „jarzmo moje jest wdzięczne, a brzemię moje lekkie." Ale niechby tylko ktokolwiek pokusił się usunąć z powierzchni ziemi na chwilę dobrowolne ubóstwo, a usunie od razu podporę, co i bogatego i ubogiego podtrzymuje w spełnianiu niełatwych wcale obowiązków socyalnych. Wtenczas też nie chcielibyśmy przypatrywać się zapasom tych, coby bogatego i ubogiego chcieli utrzymać we właściwych granicach. Strasznie trudne byłyby to zapasy, a rezultat chybaby spadł do zera.

8. Społeczeństwo, wśród którego żyjemy, stoi niemal w osłupieniu nad wulkanem, który się zowie „kwestyą socyalną." Pomiędzy bogatymi a ubogimi wytworzyła się tymczasem wielka przepaść. Społeczeństwo porzuciło zasady chrześciaństwa: po jednéj stronie widzimy gorączkowe ubieganie się za pieniędzmi, mamonizm dumny, wyniosły, po drugiéj znów proletaryat bezbożny. I strasznz rana wy-

tworzyła się na ciele społeczeństwa, a zewsząd zbiegają się lekarze aby sztuki popróbować i przypatrują się choremu i leczą ranę, ale lekarstwo chybia celu. Braknie tu rozsądnéj dyagnozy, a lekarstwo, zamiast ból uśmierzyć, powiększa go tylko. My z tego tłumu lekarzy widzimy tylko jednego: to Lacordaire, który rozsądne głosi słowo: „kwestyą socyalną może rozwiązać tylko Kapucyn.“ I w rzeczy saméj tylko dobrowolne ubóstwo, tj. zasady, na których się ono opiera, może być fermentem leczącym wielkie społeczne choroby. Wszakżeż kiedyś dawniéj to dobrowolne ubóstwo spłynęło jak Anioł na znękane społeczeństwo i przywróciło wśród niego zbożny porządek, czemużby i dzisiaj nie miało go uleczyć.

Ale świat, odwróciwszy się od chrześciaństwa, stracił poczucie dla dobrowolnego ubóstwa i nazwał je dzisiaj, jak dawniéj poganie, głupstwem. I z wandalizmu siłą przeleciał po nad niem i albo z ziemią je zrównał, albo zamienił w domy karne i w domy rozpusty. A z tych gruzów i domów wyszedł straszny upiór, duch czarny, duch samolubstwa, nienawiści i rozstroju. I pękła złota obręcz dobrowolnego ubóstwa, co biednego z ubogim łączyła, i straszna przepaść roztwarła się pomiędzy nimi, a nad nią stanął bezradny duch świata, bo przepaść nie chce się zamknąć, lecz coraz bardziéj się rozszerza. Świat jednak nie nauczył się do dzisiaj niczego. Jak nienawidził tak nienawidzi do dzisiaj dobrowolne ubóstwo i jego zwolenników. Strasznem widmem wydaje mu się biedny zakonnik, co w ciemności nocy grozi mu palcem i przekleństwa wyrazy rzuca na jego zasady i dążności. Zwolennicy dzisiejszego dobrobytu, mamoniści postawili pieniądz na najwyższem miejscu i czołem przed nim biją, a gardzą ubóstwem, depcą je nogami i ssają krew z niego: biedny zakonnik zaś samym swym objawem woła do bogacza: czemu gardzisz, nierozważny, ubogim i uciskasz go; droższy on jest Bogu aniżeli ty; cóż ci będzie po téj marności, do któréj przywiązane jest serce twoje, kiedy Bóg zażąda od ciebie twéj duszy? Tyś na drodze prowadzącéj do zguby i zginiesz, jeżeli kroków twoich w inną nie zwrócisz stronę!

Od tego słowa oczywiście odwraca chętnie ucho dzisiejszy geldhab; dla tego nienawidzi zakonnika i śmieje się z niego. Ztąd też ta nienawiść dzisiajszego społeczeństwa do klasztorów, miejsc przytułku dla dobrowolnego ubóstwa. Boi się ono podniesienia, uszlachetnienia ubogiego, bo ubogi musi służyć celom bogaczów bezmyślnie, w jarzmie niedoli i ucisku. I dla tego musi tak iść daléj: fala rozszalała musi huczyć nad wieżyczkami, w których biedny zakonnik chciałby ciągnąć za dzwonek, aby budzić społeczeństwo; w celach, w których na kamie-

niach odpoczywała ręka zakonnika, utrudzona uczynkami miłosierdzia, muszą huczyć puszczyki, dopóki proletaryat ziejący nienawiścią i miotający przekleństwa, że chleba mu braknie, kiedy bogacze siedzą przy misach pełnych mięsa, sam groźnego nie dopełni sądu. Bo ubóstwo uciśnione woła o pomstę do nieba, a to wołanie nie przejdzie bez echa tam, gdzie na tronie wieczna jest osadzona sprawiedliwość.

Nowe zamachy na Papieztwo.

W najnowszych czasach burza, szalejąca od dawna nad łodzią Piotrową, wzmogla się nadzwyczajnie, a głównie sekty bezbożne i nienawistne Kościołowi we Włoszech, wszczęły walkę otwarcie i jawnie na wielkie rozmiary przeciw Stolicy św. i osobie najczcigodniejszéj Namiestnika Chrystusowego. Pragnąc wywołać, jak mówią, „ruch antyklerykalny“, po całych Włoszech urządzają wiece, zwołują lud i obelgami, zniewagami podbechtują go do gwałtownych na Zastępcę Chrystusowego zamachów. Na te nowe machinacye i nowy sposób walki z Stolicą Apostolską, która niepokoić poczyna cały swiat katolicki, zwrócili już uwagę Biskupi hiszpańscy, którzy pod dniem 8 grudnia r. z. zbiorowy do madryckiéj *Union* przesłali protest, w którym mówią:

W przebiegu wieków nigdy świat nie zaznał takiego widowiska, aby czcigodny majestat Papieztwa tak był lżony i w błoto ściągany, jak się to dzieje obecnie. Fakt ten smutny dowodzi, że w 19 wieku najelementarniejsze pojęcia prawa, słuszności, ogólnego interesu i godności ludzkiéj zapoznane być mogą. Pozbawiono Papieża niesprawiedliwie nie tylko doczesnéj własności, a przez to niezawisłości i wolności, lecz nadto pojedyńcze akty papiezkie poddawane bywają nienawistnéj krytyce, podsuwane mu złośliwe insynuacye, a nawet najgrubsze obelgi i najcięższe groźby przeciw świętéj osobie Papieża miotane bywają. Wysoka i niezrównana godność apostolskiéj Stolicy za wiedzą i zezwoleniem rządu deptana jest bezkarnie nogami, a nawet doszło do tego, że obecne opłakania godne położenie za nietykalne głoszą. W obec tych faktów musi episkopat hiszpański, jak to jego tradycyjnemu katolicyzmowi przystoi, oświadczyć, że przez ten cały antykościelny ruch czuje się dotkniętym w swych najświętszych uczuciach; protestuje uroczyście przeciw niesłychanym zamachom na osobę Papieża i nie przestanie nigdy całą siłą nad tem pracować, aby Rzym właściwy sobie niezatarty charakter w całéj swéj istocie papiezkiego miasta zachował, nadal centrum katolicyzmu pozostał, i jako najznakomitsza siedziba religii, krwią obydwóch książąt apostolskich i niezliczonych męczen-

ników uświęcona, przez historyą 19 wieków uznana, w przyszłości istniał Dla tego żądaniem jest katolickiego episkopatu jako też i wiernych całego świata, aby Rzym i patrimonium Piotra św. Papieżowi napowrót przywrócone zostały.

Następnie w odezwie protestacyjnéj wyrażają Biskupi nadzieję, że wszystkie ludy i rządy nie będą zamykały ócz na światło i jednomyślnie w obronie najwyższych interesów ludzkości, podstaw prawa i urządzeń potrzebnych niezbędnie dla utrzymania społeczeństwa, powstaną i Papieżowi stanowisko przywrócą, do którego ma prawo, a które dla wolnego spełniania obowiązków najwyższego pasterstwa niezbędnie mu są konieczne.

Ten sam przedmiot obrał Papież za temat do mowy, którą wygłosił przed świętami Bożego Narodzenia r. z., gdy mu Kolegium św. Kardynałów według zwyczaju przez usta swego dziekana, kardynała Sacconi, składało powinszowania i życzenia. Ważna to mowa, w któréj sam Papież wskazuje na niebezpieczeństwa, grożące Stolicy św., i na coraz nieznośniejsze położenie Papieża w Rzymie. Mowa ta brzmi jak następuje:

Współudział, jaki św. Kolegium przez usta swego dziekana wyraziło, dla naszych goryczy i przykrości i życzenia szczęścia wypowiedziane z okazyi świąt Bożego Narodzenia, sprawiają nam szczególniejszą radość i My w zamian życzymy wszystkim członkom św. Kolegium jak najgoręcéj prawdziwéj pomyślności. Oby radość, płynąca ze żłobu Zbawiciela boskiego, przeniknęła wszystkie serca, podtrzymywała je wśród smutków i obaw wywoływanych w czasie obecnym przewrotu i wzmacniała je obfitemi pociechami niebieskiemi.

My także sami czujemy wielką ich potrzebę. Wprawdzie nie zasmuca nas i boli, jakeśmy to przy innych sposobnościach zaznaczyli, to, co przeciw Naszéj osobie codzień obelgami najhaniebniejszemi spotwarzanéj, bywa podejmowane, bo gdy się to wszystko cierpi dla Kościoła i sprawiedliwości, ma to w sobie potężne pobudki nadprzyrodzonéj pociechy. Co nas najgłębiéj zasmuca, to ta wojna z każdym dniem gwałtowniejsza, tocząca się przeciw Kościołowi katol. i boskiéj instytucyi Papieztwa. Opłakujemy gorzko, jak słuszna, wszystko co na jéj szkodę podejmują nawet pomiędzy innemi narody katolickie, i nie omieszkujemy czynić, co obowiązek apostolski nam nakazuje, w celu obrony i utrzymania wszędzie świętych praw Boga i Kościoła. Głębiéj jednak dotyka nas i zasmuca co się dzieje we Włoszech i w Rzymie, centrum katolicyzmu i uprzywilejowanéj stolicy Namiestnika Chrystusowego, tu, gdzie napaści wrogie o tyle są groźniejsze i niebezpieczniejsze, że dosięgają więcéj wprost najwyższą władzę, w któréj zjednoczone są ściśle dobro, życie i akcya społe-

czna Kościoła w świecie. Obecnie pobudki, jakie nas dotychczas powodowały zawsze do uskarżania się gorzkiego, wzmogły się od pewnego czasu po nad miarę i odkrywają lepiej niż kiedykolwiek, jakie zamiary pod pokrywką kłamanych pozorów i czczych dystynkcyi przeciw Kościołowi się kryją. Instytucye jego najwięcej dobroczynne, doktryny i słudzy, prawa — nic z tego nie oszczędzają; grożą wydać nowe prawa, które według tego, co głosi wieść publiczna, mają z jednej strony dotknąć te drobne szczątki własności, jaką Kościołowi pozostawiono, a z drugiej strony ku temu zmierzają, aby ułatwić mieszanie się świeckich w sprawy kościelne, ze wszystkiemi zgubnemi skutkami, jakie ztąd zawsze płyną. — Ostrzą obecnie wszelką broń przeciw nauczaniu i wychowaniu chrześć. młodzieży i według aspiracyi sekt dziś pragną więcej niż kiedykolwiek, aby to wychowanie nie opierało się na zasadach katolickich; są nawet tacy, co otwarcie domagają się antykatolickiego wychowania. — Skutkiem także rosnącej nieprzyjaźni są owe wszystkie środki nienawistne, podjęte niedawno przeciwko biednym i niewinnym zakonnicom, zasługującym na wszelkie współczucie, którym odejmują towarzystwo i pomoc drogich osób, które dobrowolnie przeniosły wspólne z niemi pożycie w ich skromnem ukryciu. — Lecz najfanatyczniejsze zamachy i nieubłagana nienawiść sekt i tych, co je wspierają, są skierowane głównie przeciwko najwyższemu pontyfikatowi, kamieniowi węgielnemu, na którym spoczywa wspaniały gmach Kościoła. Wystarczy powiedzieć, że śmiano ogłosić go publicznie za wroga Włoch po wszystkie czasy i napiętnować go tak ohydnemi i pogardliwemi nazwami, że język wzdryga się je powtórzyć. Cóż dziwnego, że potem na zebraniach ludowych, na publicznych naradach, w prasie, miotano na Papieztwo najobrzydliwsze zniewagi, najhaniebniejsze obelgi? Cóż dziwnego, że gdy raz podniesiono taką nienawiść, w różnych miastach włoskich godność papiezką tak straszliwie zelżono? a posuwając się do najdzikszych planów, cóż dziwnego, że grożono dopuścić się przeciwko Nam i przeciw Naszemu mieszkaniu papiezkiemu ostatecznych gwałtów? Najgorsza, że te manifestacye nienawiści i wściekłości przeciwko najwięcej dobroczynnej instytucyi, jaka kiedykolwiek istniała na pożytek ogólny świata, a szczególniej Włoch, mogły się dokonywać swobodnie, że nic zgoła nie przedsięwzięto, aby temu skutecznie przeszkodzić.

W takim stanie rzeczy, każdy widzi, w jaki sposób jest szanowana godność i zabezpieczony honor Naszej osoby; rozumieć łatwo, jakie bezpieczeństwo, jaki rodzaj wolności nam pozostawiono w wykonywaniu apostolskiego urzędu. Mówią, prawda, i powtarzają ustawicznie, że w obecnych stosunkach żadnej nie doznajemy przeszkody w rządzeniu Kościołem. Lecz cóż to znaczy? Papieże rządzili Kościołem w pierwszych wiekach wśród prześladowań. Rządzili nim, jak mogli najlepiej, nawet z więzień i wygnania; i to dowodzi boskości Kościoła, a nie wolności, jakiej w owym czasie używali Papieże. —

Zresztą, jeśli nie przeszkadzają zupełnie, czyż Nam tych rządów coraz bardziéj nie utrudniają? Czyż nie zależy od samowoli tych, co w rękach swych władzę dzierżą, powiększanie tych trudności? Dla tego widocznem, że Nam niepodobieństwem jest zastósować się do obecnego stanu rzeczy. A ponieważ nieprzyjaciele, silni podporą ze strony potęg ludzkich, nie pomijają nic takiego, coby to położenie utrwalić mogło, uważamy z Naszéj strony za obowiązek, ponowić w obec dawnych i nowych zamachów najformalniejsze protestacye i na zabezpieczenie Naszéj niezawisłości domagać się poszanowania dla praw świętych Kościoła i Stolicy apostolskiéj. Ufność Naszę pokładamy w Bogu, od którego wszystkie wypadki ludzkie zależą. Oby raczył przyjąć łaskawie Nasze pokorne prośby i modły całego Kościoła w tych dniach łaski i miłosierdzia i wysłuchać naszych najgorętszych życzeń.

W téj nadziei, ponawiamy świętemu Kolegium Nasze życzenia wszelkich dóbr i jako zadatek naszego szczególniejszego przywiązania, udzielamy z całego serca błogosławieństwo apostolskie wszystkim i każdemu z pojedyńcza jego członkom, jako też Arcybiskupom, Biskupom i wszystkim, którzy tu są obecni.

Mowa ta jest potępieniem skandalu antyklerykalnego we Włoszech. Papież rozwija tu obraz obelg na Papieztwo i Kościół miotanych, skandalu wieców ludowych, tryumfu sekt i uległości dla nich rządu włoskiego, projektów zbrodniczych przeciw Kościołowi na przyszłość i skutki ztąd płynące dla Stolicy św. Są to smutne prawdy, które tu Ojciec św. wypowiada. Lecz kiedyż je świat uwzględni, weźmie do serca? Nadzieja, że czas jest bliski, w którym Stolica św. z tego nieznośnego i niegodnego położenia wyswobodzona będzie, bardzo jest słabą. We Włoszech wszelkie usiłowania ku temu zmierzają, aby obecne położenie Papieża utrwalić, a nawet ile możności pogorszyć przez haniebną „agitacyą antyklerykalną.“ Mocarstwa przypatrują się obojętnie, jak najprawowitszy w świecie tron bezbożne sekty podminowują, a nawet niestety jawnie i skrycie Kościołowi żyły podcinać i osłabiać go usiłują.

Z pola
kościelno-politycznych praw.

Przepisy dzisiejsze w Prusach, dotyczące uprawnienia do zajmowania ławek kościelnych. W wielu naszych kościołach parafialnych dzieją się rozmaite nadużycia z ławkami kościelnemi. Znamy sami takie przypadki, że osoby prywatne, korzystając z łaskawości i dobroduszności rządzców kościołów, sprawiali sobie ławki do kościoła i po wyprowadzeniu się z parafii sami, lub po śmierci ich spadkobiercy ławki te innym odprzedawali, nie pytając się o to, jakie prawo ma kościół do tych ławek, i żadnego za to kasie kościelnéj, potrzebującéj takiego zasiłku, wynagrodzenia nie dając. Dla niejednego przeto kapłana bardzo przydatnemi mogą być wskazówki, jakie pod tym względem istnieją przepisy prawne w państwie pruskiem.

I. Względem ławek kościelnych i przywiązanych do nich praw rozstrzyga w pierwszym rzędzie istniejąca obserwancya. Obserwancya taka istnieje, gdy od niepamiętnego czasu faktycznie we wszystkich przypadkach równo sobie postępowano.

II. Gdy takiéj obserwancyi nie ma, następujących zasad trzymać się należy:

1. Ławka kościelna lub miejsce w ławce nie może być własnością osoby prywatnéj, lecz jest własnością odnośnego kościoła. Prywatne osoby mogą co najwięcéj posiadać prawo do wyłącznego użytku. (Wyrok najw. trybunału z 5 stycznia 1855. — Striethorst Archiv. Bd. 16 s. 112 i z 16 marca 1866 Bd. 22 s. 231).

2. O ile tego rodzaju prywatne prawa nie istnieją, może gmina kościelna ławki według upodobania pozostawić otwarte, lub je na pewien czas wydzierżawić, lub jakiéj osobie w dziedzictwo przekazać, lub jakiemu domowi resp. majętności ziemskiéj na zawsze oddać. Przy tem zauważyć należy:

a) dziedziczne przekazanie lub wydzierżawienie wymaga zawsze piśmiennego dokumentu, jako też zezwolenia władzy duchownéj, a obecnie także i niższéj instancyi reprezentacyi parafialnéj.

b) Przy dziedzicznem oddaniu uprawnieni nie mają jednak prawa do sprzedania lub zamiany lub do przekazania testamentem na własność innym osobom jak dzieciom własnym ławek lub miejsc w ławkach; uprawniony ma jednak przy dziedzicznem posiadaniu, dopóki żyje, prawo wydzierżawiania i oddawania do użytku ławki innym a także może je w spadku zapisać swoim potomkom (a więc nie rodzicom, którzy go przeżyją, żonom, braciom, siostrom itd. — § 681 tyt. 11, część II powsz. prawa kraj.).

c) Jeśli ławka kościelna oddana została jakiemu domowi lub majętności, właściciel ma prawo wydzierżawiać ją, lecz nie ma prawa téj ławki lub miejsca oddzielnie od domu sprzedać lub w spadku przekazać.

d) Jeżeli właściciel ławki kościelnéj (pomijając przypadek trwałego połączenia z jakim domem lub dobrami) z parafii się wyprowadzi, lub do innego wyznania przejdzie, lub bez descendentów umiera, staje się według wyraźnéj osnowy prawa ławka własnością kościoła.

3. Nabyć takie prawo do ławki kościelnéj można przez przedawnienie. Potrzeba do tego lat 44, z trudnością jednak da się to przedawnienie udowodnić, gdyż samo długie siedzenie w ławce do posiadania przez przedawnienie nie wystarcza. Należy wyraźnie w obec gminy kościelnéj prawo do siedzenia udowodnić i je przez 44 lata wykonywać (cfr. Striethorst Archiv. Bd. 16 s. 112. — Wyrok najw. trybunału Bd. 21 s. 40).

4. Prawo do ławek kościelnych nie ogranicza absolutnie przysługujących gminie kościelnéj resp. dziś dozorowi kościelnemu praw, jako administratorowi kościelnego majątku; prawa te są o tyle nieograniczone, że dozór kościelny ławki kościelnéj innym osobom udzielać nie może, ale ją wziąść, na inne postawić miejsce lub zupełnie z kościoła usunąć może; mianowicie, gdy dozór kościelny (rozumie się samo przez się, że w katolickich kościołach dziać się to może tylko za zezwoleniem biskupa) rozporządzi, aby ławkę kościelną, która w nieodpowiedniem ustawiona miejscu przeszkadza kultowi, usunąć i na inne postawić miejsce, nie może być za to przed sąd pociągany; droga prawna procesu (w celu przywrócenia ławki na dawne miejsce) nie jest dozwolona (Wyrok sądu komp. z 18 marca 1865 r. J. M. Bl. s. 134).

5. W przypadkach wymienionych pod l. 4 ma uprawniony do ławki kościelnéj prawo, jeśli przez przestawienie jéj lub zupełne usunięcie poniósł jaką szkodę, stratę pieniędzy, żądać od gminy wynagrodzenia téj straty (cfr. przytoczony sub. n. 4 wyrok z 18 marca 1865).

Wysokość tój szkody oznaczyć winni znawcy; nie uwzględnia się przy tem wcale zapłaconéj ceny kupna, gdyż takie kupna zawsze są nieważne; za podstawę służyć tu mogą roczne dzierżawy, które następnie przez 20 się kapitalizują.

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Bankructwa. W czasach naszych szalone spekulacye, przedsiębiorstwa przemysłowe na wielkie rozmiary podejmowane, przeróżne interesa handlowe i kupieckie, wyrastające jak grzyby po deszczu, wywołują nieznane do ostatnich lat zjawisko bankructw najrozmaitszego rodzaju, zwanych konkursami, subhastami itp., gdzie wierzyciele otrzymują cząstki swych należytości, nieraz bardzo drobne i nic nie znaczące. Jakżeż ze stanowiska moralnéj chrześciańskiéj na sprawy takie zapatrywać się należy? Jakie ma obowiązki kupiec, przemysłowiec podający się do konkursu? Czy taki konkurs, subhastę uważać należy za cessio bonorum i odnośne zasady moralnéj zastósować do tego można? Cóż, gdy marnotrawstwo i lenistwo doprowadziło do ruiny, albo choroba i nieszczęścia? Cóż, gdy ze sprzedaży przymusowéj tyle tylko zyskano pieniędzy, że długi hipoteczne mogły być pokryte, a pretensye innych wierzycieli upadły, albo majętność była tyle wartą, że wszystkie długi można było zapłacić, lecz nie było licytantów? Cóż, gdy dłużnik jest zdrów i pracować może, lecz tyle nie zarobi, aby mógł zapewnić sobie utrzymanie w razie choroby, a cóż dopiero oddać długi? Owoż tyle rozmaitych kwestyi narzuca się do rozwiązania, tyle różnych okoliczności do zbadania, tyle różnych rzeczy do uwzględnienia, gdy tego rodzaju sprawa przyjdzie przed trybunał spowiednika. A że dziś często tego rodzaju przypadki zachodzą, że niejeden kapłan może się znaleźć w tem położeniu, aby quoad conscientiam rozstrzygać, a ztąd nie małéj wagi jest to sprawa, podajemy niektóre wskazówki według wytrawnego w kwestyach moralnych i pastoralnych pisma *Linzer Qnartalschrift.*

1. Obowiązek restytucyi, wynagrodzenia niesprawiedliwie wyrządzonéj krzywdy, jest niewątpliwie bardzo ważny, mogą jednak zachodzić okoliczności, gdzie ten obowiązek albo zupełnie i na zawsze albo przynajmniéj częściowo i chwilowo ustaje. Dla tego zdanie Augustyna św.: „Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum cum restitui potest.“ Epist. 153 ad Maced.

Ogólną regułą i normą jest to, co Billuart za Tomaszem św. powtarza: „Quotiescunque dominus rationabiliter consentire debet, quod restitutio differatur vel omittatur, potest differri vel omitti, licet de facto sit invitus“ (Tom IX dis. VIII art. XX).

Z téj ogólnéj zasady, przyjętéj przez wszystkich teologów, można łatwo wywieść powody zwalniające od restytucyi. Powody tego rodzaju są dwojakie: albo zwalniają absolute, zupełnie i na zawsze, albo też częściowo i na czas pewien (conditionate) — causae eximentes et causae excusantes a restitutione — (Adams, Mor. Theol. pag. 506).

Pomiędzy ostatniemi powodami, tj. takiemi, co częściowo i na czas pewien uniewiniają i na odroczenie restytucyi zezwalają, figuruje u moralistów *Cessio bonorum*. Co to znaczy? — należy ściśle określić. Przedewszystkiem zaznaczyć musimy, że cessio bonorum a bankructwo nie jest jedno i to samo.

Zdarza się nieraz, że ktoś wskutek różnych nieszczęść np. przez bankructwo dłużnika, pożar, grad, zarazę bydła, nieurodzaj itd., albo też skutkiem własnéj winy, zbytki, marnotrawstwo, gry, niedbalstwo i lenistwo w gospodarstwie, zbyt śmiałe spekulacye itp. do tego dochodzi, że w końcu nie może długów swych zapłacić, już to że są tak wielkie, iż wynoszą tyle, co wartość całego ruchomego i nieruchomego majątku — w którym to przypadku wierzyciele przez sprzedaż majętności dłużnika zupełnie zaspokojeni być mogą — albo też passiwa przewyższają daleko aktywa, gdzie wierzyciele swych należytości nie otrzymają w zupełności. Ta niemożność zapłacenia długów nazywa się bankructwem. O ile ktoś zawinił, skutkiem lekkomyślności przyszedł w to położenie, lub nie zawinił, skutkiem nieszczęść różnych pretensyi swych wierzycieli zaspokoić nie może, wedle tego rozróżnia się zawinione, lekkomyślne, lub niezawinione bankructwo. Pierwszym skutkiem bankructwa jest cessio bonorum. Bankrut, nie mogąc zapłacić swych długów, oddaje swą własność na rzecz wierzycieli do odpowiedniego podziału i w ten sposób interes z nimi załatwia. Jeśli wierzyciele przyjmują tę cesyą dobrowolnie, nazywa się to cessio voluntaria i. e. „ea qua debitor cum creditoribus componit.“ Delama. Inną od tego jest cessio judiciaria, gdy dłużnik przed sądem wszystką swą majętność wierzycielom odstępuje, i necessaria, gdy skutkiem skargi jednego z wierzycieli sąd rozporządza konkurs lub likwidacyą. Po otwarciu konkursu następuje w końcu publiczna sprzedaż przez licytacyą pozostałéj własności dłużnika. Jeśli wierzyciele zupełnie zaspokojeni zostaną, nie ma w praktyce pasterskiéj żadnéj trudności. Lecz gdy pretensye ich tylko częściowo lub wcale nie zostaną zaspokojone?

2. Powstaje wtedy kwestya, czy dłużnik wolen jest od wszelkiéj restytucyi, czy też zobowiązany jest, gdy będzie mógł, wypłacić resztę niezaspokojonych pretensyi? Zależy to wszystko od okoliczności, które spowiednik zbadać i rozważyć musi. Ponieważ przyczyną powodującą cessio bonorum jest bankructwo, należy rozpatrzeć się, co jest jego przyczyną. Linsemann pisze o tem: „Tak moralna, jak prawo rozróżnia oszukańcze, lekkomyślne i niezawinione bankructwo Pierwsze jest nietylko grzechem wołającym o pomstę do nieba, lecz ze stanowiska moralnego wszystkie znosi przywileje, jakie prawo dłużnikowi przyznaje, np. privilegium competentiae, prawo żony do usunięcia swéj części majątku, prawo ułożenia się z wierzycielami raz na zawsze przez zapłatę mniejszéj summy itd. — Lekkomyślne bankructwo może być spowodowane nieumiejętnem prowadzeniem interesu, brakiem dozoru, śmiałemi spekulacyami. W takich razach dłużnik więcéj jest wyzyskanym jak wyzyskującym, więcéj jego nadużyto, jak sam nadużywał, w każdym jednak razie ponosi winę swéj lekkomyślności i o tyle moralnie jest odpowiedzialny, o ile skutki swego postępowania mógł i był powinien przewidzieć. Tylko ten, kto żadnéj nie ma winy, przez różne nieszczęśliwe przypadki zadłużył się, nie może być moralnie potępiony i z prawa, jakie nawet prawodawstwo świeckie mu przyznaje, korzystać może“ (*Lehrbuch der Moraltheologie* § 167).

Na podstawie tego można postawić następujące dwie zasady:

a) Per se nie zwalnia cessio bonorum nigdy in perpetuum od obowiązku restytucyi. Wszyscy moraliści tak starsi jak i nowsi uważają cessio bonorum tylko jako causa excusans ad tempus a restitutione; nikt nie uznaje, aby in perpetuum zwalniała od restytucyi. Res clamat ad Dominum — dla tego i najuczciwszy bankrut pozostaje zawsze zobowiązany, w razie gdyby przez spadek lub w inny sposób doszedł do majątku, in quantum possibile, zaspokoić wierzycieli, którzy w konkursie lub przy subhaście własności swojéj nie odzyskali. Tym więcéj zobowiązany do tego ten, co z winy własnéj, przez lekkomyślność karygodną, marnotrawstwo itp. doszedł do ruiny.

A nawet gdyby cessor bonorum ze swymi wierzycielami ugodę zawarł i dał im np. 40 procent, jeszcze ipso facto od restytucyi reszty długu nie jest wolen, gdy późniéj przyjdzie znów do majątku; powód podaje Billuart: „quia creditores sic componunt inviti ex eo, quod non possunt nunc plus habere; nec ideo censendi sunt cedere jure, quod habent ad residuum, si debitor possit aliquando solvere, nisi forte supponas, creditores omnino sponte ac libere in gratiam miseri creditoris ipsi condonare reliquum, quod raro fit et puto raro posse praesumi.

nisi exprimatur" (Tom IX dis. VIII art. XX). Tym więcéj, gdy wierzyciele na układ taki tylko przymuszeni się godzą. Okoliczność, że sąd po skończeniu konkursu lub zawarciu ugody, dłużnika do niczego więcéj nie zobowiązuje i wszelkiéj dalszéj actio forensis odmawia, nic nie znaczy, gdyż cessio bonorum tylko in foro externo ma znaczenie, lecz nigdy per se in foro conscientiae. Jest to zdanie wszystkich teologów. Na dowód przytoczymy tylko co Lucius Ferrari (v. Restitut. art. 5) pisze: „Per cessionem bonorum et jurium liberatur quidem debitor in foro externo a poena carceris; at non liberatur in foro conscientiae ab onere restitutionis, nisi sit vere impotens. Hinc si bonis cedens deveniat postea ad pinguiorem fortunam, tenebitur ad integram restitutionem, tam in foro interno, quam in foro externo, quia tota ratio privilegii cessionis bonorum ducta est ab impotentia debitoris; per illam enim cessionem non intelligitur debitum extinctum, sed sopitum adeoque cum deveniendo ad pingiuorem fortunam cesset impotentia debitoris, tenebitur tunc ad integram restitutionem, cum cessante causa cesset effectus, et cessante causa et ratione legis, cesset ipsa lex. Imo sic bonis cedens tenetur in conscientia, et in foro externo compelli potest, quando conditio seu status personae permittit ad faciendum totum id, quod facere potest, et ad laborandum et acquirendum, unde solvat integre. Si enim debitor laborando juxta conditionem et statum suum acquirere possit, unde integre solvat, ad id tenetur, cum obligatus ad finem obligetur etiam adhibere media saltem ordinaria ad illum finem necessaria; nisi enim hoc dicatur, ansa daretur fraudulentis cessionibus bonorum in maximum damnum creditorum et praejudicium reipublicae." Podobnie oświadczają się ś. Alfons l. 3 n. 699, Billuart, Gury, Stapf, de Varceno i inni.

Są jednak pewne ograniczenia dozwolone. Już prawo natury zezwala na to, aby zrujnowany majątkowo tyle na bok odłożył, ile dla niego i rodziny absolutnie koniecznem jest do utrzymania. Billuart mówi o tem: „Qui cedit bonis, potest retinere, quae sunt sibi et familiae necessaria secundum decentiam status, si tamen haec sint legitime acquisita; unde non peccat ea occultando, neque qui ipsi ad hoc cooperantur; res tamen periculo non vacat, cum saepe plura abscondantur quam sint necessaria secundum decentiam status; sit ergo penes prudentem confessarium vel alium virum timoratum haec determinare ex aequo et bono, caveantque cedentes, ne, si compareant coram judice, jurent se nihil accepisse, alioquin duplicata reciperent, cum vi legum ipsi necessaria sint assignanda, si non retinuerint" (dis. VIII). Kto jednak po oddaniu na zaspokojenie wierzycieli całéj

swéj majętności dopuszcza się nierzetelności, oszukaństwa, popełnia ciężki grzech contra justitiam, np. kto cały majątek zapisał żonie albo odwrotnie, aby wierzyciele wyszli pokrzywdzeni, albo kto znaczną część majątku ukrył, niemożność płacenia tylko udaje, albo kto płacić rzeczywiście nie mogąc, pieniądze i kosztowności ukrywa. Może człowiek taki w oczach świata uchodzić za przyzwoitego i uczciwego, w oczach Boga jest złodziejem.

b) Per accidens może cessio bonorum uwalniać od restytucyi in perpetuum, tak że po załatwieniu konkursu może być dłużnik zwolnionym od zapłacenia pozostałéj reszty długu. Zdarza się to wtenczas, gdy jeszcze inna causa excusans z cessio bonorum się łączy, albo condonatio expressa lub tacita, albo przynajmniéj moraliter certe praesumpta (zwłaszcza przy zrujnowanych bez winy — rzadziéj u tych co lekkomyślnie upadek swój majątkowy zawinili), albo niemożność restytuowania czy to fizyczna, czy moralna, — musi być jednak perpetua, na całe życie. Dla tego każdy bankrut, tak uczciwy jak nieuczciwy, jeśli mu wierzyciele reszty długu nie podarowali, albo tego darowania przypuszczać nie można, jest zobowiązany wszystkiemi siły się starać, aby pracą, pilnością i oszczędnością tyle zarobił, iżby wierzycielom cały dług mógł odpłacić. Jeśli zaś bankrut doszedł do tego, że choćby się jak najwięcéj starał, ledwo zapracować zdoła na utrzymanie przyzwoite siebie i swéj rodziny, do niczego już nie jest zobowiązany. Względem téj impotencyi jednak nie powinien spowiednik zbyt pospiesznie decydować, chyba że mu bankrut szczerze i sumiennie położenie swoje przedstawił. Trudniéj mu będzie w tego rodzaju przypadkach zadecydować, kiedy może zachodzić condonatio. Ztąd nie od rzeczy będzie przedstawić tu naukę teologów w tym przedmiocie.

Pomiędzy powody zwalniające na zawsze od obowiązku restytucyi zalicza Müller wraz z innymi moralistami naprzód remissio seu condonatio facta a creditore. Aby jednak obowiązek restytucyi przez darowanie tego, który miał do niéj prawo, rzeczywiście ustał, potrzebne są trzy warunki:

a) aby remittens miał rzeczywiście prawo do zrzeczenia się swych pretensyi — ut possit remittere — t. j. aby miał tak dominium jak i administracyą odnośnéj rzeczy, z któréj restytucyi zwolnić chce. Nie ma zatem remissio znaczenia, pochodząca np. od zakonnika, małoletniego, rządzcy dóbr, pobierającego podatki itd., chyba żeby od kompetentnych osób expresse do tego byli upoważnieni.

b) że temu darowaniu żadne prawo nie stoi na przeszkodzie — ut remissio sit legitima, tj. ten, na którego korzyść darowana jest re-

stytucya, nie był uznany przez prawa jako inhabilis do przyjęcia tej darowizny. Sic e. g. ad remissionem inhabiles sunt canonici, qui non intersunt divino officio quoad distributiones, quas restituere debent, quantumvis eas illis remittant alii, quibus accrescunt. cfr. Trid. Sess. 24 c. 12 de Ref.

c) aby remissio zupełnie była dobrowolną. Gdyby dłużnik darowiznę tę fałszywemi, kłamliwemi zaręczeniami uzyskał, np. mówiąc, że więcéj nadto absolutnie restytuować nie może, albo gdyby tę darowiznę groźbami, strachami, gwałtem wymusił, np. mówiąc: jeśli mi połowy długu nie podarujesz, nic nie dostaniesz, — toby nie tylko od obowiązku restytucyi nie był wolny, lecz nową popełnił niesprawiedliwość. Taka remissio po prostu żadnego znaczenia by nie miała. „Id serio advertant, zauważa Billuart, qui praetextu indigentiae componunt cum creditoribus, quorum singuli, ne totum amittant, partem remittunt, dum tamen debitor plus posset solvere, quam revera solvat.“

Zresztą remissio nie tylko *expresse* lecz i *tacite* może się dokonać, i dla tego milczące odpuszczenie zwalnia od restytucyi. Powodem tego, jak mówi Delama za innymi: „quia remissio tacita non differt ab expressa, nisi quia prior indirecte, altera directe manifestatur; unde adagium juris: Taciti et expressi consensus eadem ferme est vis atque conditio.“ Np. gdy ktoś wie, że mu inny coś oddać powinien, pretensyą swoją łatwo pozyskać może, a mimo to zaniedbuje żądać; lub gdy sługę państwo za małe kradzieże oddalą, restytucyi nie żąda, sługa ten może myśleć, że mu kradzieże podarowano. Tak św. Alfons, Scavini, Stapf i inni.

Daléj można remissio lub condonatio z pewnych powodów się domyślać i przypuszczać. Jest to wprawdzie jeszcze kwestyą otwartą pomiędzy teologami, lecz największe powagi skłaniają się do tego, że remissio praesumpta od restytucyi zwalnia. Jako powód przytaczają: w kradzieży co jest złego, nie polega na zbogaceniu się obcą własnością w ogóle, lecz na zbogaceniu się, przez które właściciel wbrew swojéj woli szkodę ponosi. Probst I § 126. Podług Alfonsa św. jest to przynajmniéj sententia probabilior, cfr. n. 700. Lecz presumpcya musi być moralnie pewną; bo jeśli z moralną pewnością przypuszczać mogę, że ten, któremu coś winien jestem, dług by mi darował, gdyby o tem pamiętał, albo gdybym go o darowanie prosił, nie jest invitus co do nierestytuowania. Ztąd np. dzieci, które rodzicom kradną drobne rzeczy, mogą się uważać za zwolnionych od restytucyi, jeśli przypuszczać można, żeby rodzice proszeni o to darowali. To samo odnosi się do małych kradzieży popełnionych przez sługi; słusznie jednak zauważa

do tego Delama: „Sed abusus hac in re quam maxime cavendus est, ne sic janua innumeris injustitiis aperiatur“, cfr. s. Alfons n. 700, s. Antoninus et alii. Szczególniéj to odpuszczenie i darowanie przypuszczać można wtedy, gdyby przez wypełnienie obowiązku restytucyi położenie odnośnéj osoby znacznie pogorszyć się miało. Tak np. gdyby małżonek lub małżonka potajemnie popełnili cudzołóztwo i szczerze tego żałowali, to dla strony niewinnéj daleko lepiéj, gdy przez całe życie o tem się nie dowie, aniżeli gdyby strona winna miała prosić o przebaczenie.

W praktyce co do tego dobrowolnego darowania restytucyi na dwa jeszcze punkta zważać trzeba: 1) że jak Schwane, Kutschker i inni mówią, w pojedyńczych przypadkach dobrze by było, gdyby spowiednik wierzyciela o darowanie długu w imieniu dłużnika prosił. „Podobnie, jak w wielu przypadkach, mówi Linsemann, spowiednik najodpowiedniejszą jest osobą do pośredniczenia w restytucyi, aby sprawiedliwości zadośćuczynić a dobrego imienia penitenta nie zniesławiać, tak samo może niekiedy spowiednik pośredniczyć, aby poszkodowany dobrowolnie się zrzekł restytucyi i w ten sposób sumieniowi winnego ulgę przyniósł.“ Niech jednak spowiednik w takim razie nie zapomina monitum: „Attamen confessarius, ubi ipse hoc munus in se suscipit, caute procedat, tum ne sigillum confessionis abradat, tum ne poenitentibus, ubi rei difficultates exponunt improvidam fidem adstruat.“ Stapf — Aichner § 325. — 2) Że praktyka spowiedników, którzy dzieci nie mogące restytuować zobowięzują prosić rodziców o darowanie, przebaczenie za popełnione kradzieże, absolutnie potępienia godna. Skutkiem takiéj praktyki dzieją się niezliczone świętokradztwa, gdyż dzieci nie tak prędko zdecydować się zdołają prosić o przebaczenie.

Zresztą co do remissio lub condonatio trzymać się należy zasady: Generatim condonatio non est praesumenda, nec laxandae sunt habenae hac in re, ne via aperiatur furtis. Quare poenitentes, quibus restitutio permolesta accidit semper inducendi sunt, ut quoties fieri potest, condonationem expressam petunt.“ Stapf. To wszystko co się tu powiedziało, stósować należy do zobowiązanego do restytucyi cessor bonorum. Samo się przez się rozumie, że gdy w takich przypadkach o remissio praesumpta chodzi, należy zważać na charakter tego, komu restytucya się należy. Kutschker mówi o tem: „O ludziach litościwych i miłosiernych, zwłaszcza gdy im się dobrze wiedzie, można przypuszczać łatwiéj, że chętnie darują. Lecz jeśli poszkodowany znajduje się sam w potrzebie, lub jest twardym, nielitościwym skępcem, przypuszczenie,

iżby chciał darować całą restytucyą, wszelkiéj podstawy jest pozbawione.“ Nauka o restytucyi § 40.

3. Na mocy powyższego wywodu stawiamy tedy następujące zasady:

a) Nie wolno dłużnikowi, gdy widzi zbliżającą się chwilę swéj ruiny majątkowéj, sprzedawać z własności co może i chować pozyskane za to pieniądze na późniejsze swoje utrzymanie, aby nie potrzebować żebrać, albo być ciężarem gminy — oprócz przypadków powyżéj według prawa przyrodzonego wskazanych;

b) konkurs, subhasta itp. jest exceptis excipiendis cessio bonorum i pod tym względem kierować się należy — servatis servandis — zasadami przez moralną wskazanemi;

c) jeśli marnotrawstwo lub brak oszczędności doprowadza do ruiny, konkurs jest lekkomyślny i zawiniony, a ztąd powyższe zasady rigorosius zastósować należy;

d) jeśli choroba i nieszczęścia są przyczyną bankructwa, a ztąd jest ono niezawinione, łagodniéj osądzone być winno, remissio i condonatio łatwiéj może być przypuszczane. Zwyczajnie w takich przypadkach zachodzi condonatio expressa albo przynajmniéj tacita;

e) jeśli przy konkursie i subhaście sprzedano całą majętność a wierzyciele wszyscy nie zostali zaspokojeni, dłużnik do restytucyi w obec niezaspokojonych zupełnie wierzycieli jest zobowiązany, chyba że zachodzą uniewiniające powody wykazane powyżéj pod nr. 2 b;

f) jeśli majętność tyle była warta, że wszystkie długi można było pokryć, a z powodu niestawienia się wielu licytantów taniéj sprzedaną została, okoliczność ta nie jest causa excusans ab restitutione;

g) jeśli dłużnik jest zdrów i pracować może, lecz tyle nie zarabia, aby mógł coś odłożyć na przypadek choroby, to i w takim razie o tyle tylko od restytucyi zwolniony być może, o ile prawo przyrodzone i prawa świeckie na jego korzyść przemawiają.

Na koniec przytaczamy jeszcze, jako streszczenie wszystkiego co się tu powiedziało, wyrzeczenie Berardi'ego w *Praxis Confess.* n. 491: „Duo privilegia seu commoda consequitur, qui bonis cessit. Primum est quod liberatur a carcere, nec amplius potest molestari. Secundum est, quod si postea aliqua bona acquirit, non spoliatur omnibus iis bonis, sed solum convenitur, in quantum commode facere possit, et relicta ei pauca quidem sed congrua sustentatione (dicente glossa: illum teneri solvere, deducto tamen semper ne egeat); quod etiam in conscientiae foro locum habet, cum sit privilegium jure concessum. Ita Lugo XXI 36 cui s. Alphons. (699) Trullenchum referens con-

sonat. Quum autem raro accidat, quod bonorum cessor postea accumulet plus, quam ad congruam sustentationem (seu ad decentiam sui status) sufficit, hinc ad illa debita antiqua ex integro solvenda difficile tenebitur, unde, quamvis postea res ejus sat bene vertant, creditores nihil amplius exigere solent. Si tamen de facto ad fortunam adeo pinguiorem veniret, ut congruae sustentationi superflua haberet, tunc debita ex integro solvere in conscientia deberet, nisi creditores plenam et absolutam condonationem ei fecissent, quae in concordatis modo ordinario executis non subintelligitur.

Czy we wnioskach o dyspensy podawać należy incest?

W sprawie téj kilka już w piśmie naszem odmiennych ogłosiliśmy zdań. Obecnie zabrało w tym przedmiocie głos *Zeitschrift für katholische Theologie* w pierwszym poszycie tegorocznym i w następujący sposób rzecz tę objaśnia:

„Już z okazyi Soboru watykańskiego znaczna liczba Biskupów prośbę do Papieża zaniosła, aby nakaz podawania incestu w dyspensowych wnioskach cofnął. Prośbę tę uwzględnił Papież Leon XIII i polecił św. Officium wydać dekret, według którego incest we wnioskach dyspensowych nadal nie potrzebuje być wzmiankowany, a ztąd dla pasterzy dusz upada przykry obowiązek wypytywania się o to oblubieńców po za spowiedzią. Obecnie powstała wątpliwość, czy do dozwolonego korzystania z dyspensy nie potrzeba podawać incestu we wnioskach, gdyż dekret nowy li tylko nieważność dyspensy w razie zatajenia copula incestuosa zniósł. Wątpliwość ta, zdaniem naszem, żadnéj nie ma podstawy. Sądzimy, że ani do ważności ani do wolnego korzystania z dyspensy nie potrzeba podawać incestu. Gdyż dawniejsza konieczność podawania incestu nie wypływała z moralnego obowiązku lecz z prawa kościelnego, które pod nieważnością dyspensy okoliczność tę nakazywało wzmiankować. Gdy upadła nieważność, upadł obowiązek moralny podawania incestu. — Daléj, nowy dekret znosi zupełnie obowiązek, jaki dotychczas istniał; słowa tego dekretu żadnego nie przypuszczają ograniczenia. Odwołuje on i znosi dawniejsze odnośne dekreta tejże Kongregacyi jako i Penitencyaryi (a ztąd nie tylko nieważność dyspensy lecz także i nałożony tamże obowiązek podawania incestu), wszelkie dawniejsze oświadczenia i postanowienia jako i praktykę Kuryi rzymskiéj i pozbawia ją na przyszłość wszelkiéj mocy: decretum superius relatum s. Romanae et Unv. Inqu. et s. Poenitentiariae, et quidquid in eundem sensum alias declaratum et statutum, aut stylo Curiae inductum fuerit, a se revocari, abrogari, nulliusque roboris im-

posterum fore decerni; simulque statui et declarari, dispensationes matrimoniales post hac concedendas, etiamsi copula incestuosa vel consilium et intentio per eam facilius dispensationem impetrandi reticita fuerint, validas futuras, contrariis quibuscunque etiam speciali mentione dignis minime obstantibus. Ogólne te słowa dekretu każą wnosić, że wszystko co w dotychczasowéj praktyce za konieczne uważano, zniesione zostało.

Nadto zważyć trzeba na powód, dla którego dawniejsza praktyka usunięta została, tj. na prośby Biskupów i ich umotywowanie. Życzenie Biskupów nie ograniczało się wcale na zniesieniu nieważności dyspens w razie zatajenia incestu. Pragnęli oni głównie pasterzy dusz zwolnić od przykréj konieczności wybadywania oblubieńców w tak delikatnéj sprawie, a oblubieńców od obowiązku oskarżania się po za spowiedzią z tak zawstydzającego grzechu. In hodierno societatis statu (tak pisali Biskupi belgijscy) saepe odiosum videri, si parochus de similibus inquirat; eo vel magis, quod juxta communem auctorum doctrinam non teneantur oratores se infamare extra confessionem. Postulat wielu Biskupów niemieckich tak się wyraża: Quum oratores falsa verecundia seducti aut novas difficultates timentes verum conscientiae statum non manifestent, maxime desiderandum est, ut nupturientes non cogantur ea manifestare, quae ad propriam turpitudinem spectant. Wreszcie wspomnieć należy postulat obydwóch prowincyi kościelnych Kwebek i Halifax, który po prostu o zniesienie dotychczasowego obowiązku podawania incestu wnosi: Postulatum, ut e stylo Curiae in dispensationibus consanguinitatis et affinitatis tollatur obligatio declarandi incestum patratum. Wprawdzie te i inne postulaty zwracają się głównie przeciw nieważności dyspens w razie zatajenia wspomnionego grzechu, z cytatów jednak przytoczonych widoczna, że życzenie Biskupów daléj zmierzało, jak zniesienie nieważności dyspens. Ponieważ ogólnie sformułowany dekret św. Officium nic o tem nie mówi, aby obowiązek podawania we wnioskach dyspensowych incestu nadal miał pozostać, uprawnieni jesteśmy do wniosku, że Papież do życzenia Biskupów w całéj rozciągłości chciał się przychylić a ztąd ów obowiązek zupełnie znieść.

W końcu jeszcze nadmieniamy, żeśmy z Rzymu od bardzo dobrze poinformowanych osób potwierdzenie naszego zdania otrzymali, a opinia przeciwna uznaną tam została wprost za błędną.“

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekreta św. Penitencyaryi *de onanistis.*

W nr. 5 Rocznika VIII podaliśmy dekret Penitencyaryi św. z d. 10 marca 1886 *de onanistis.* Był to tylko ustęp końcowy dekretu. Ponieważ obecnie pisma poświęcone kwestyom kanonicznym i teologii moralnéj podają cały ten dekret in extenso, a nadto jeszcze dawniejszą dotychczas nieznaną deklaracyą tejże Penitencyaryi z r. 1876, powtarzamy w caléj rozciągłości ku wiadomości czytelników obydwa objaśnienia trybunału papiezkiego w tak ważnéj sprawie w całéj rozciągłości. Poprzednio jednak kilka słów objaśnienia.

Liczba odpowiedzi danych przez Penitencyaryą apostolską w sprawie onanizmu, jest dzisiaj bardzo znaczna. A pomimo 15 lub 20 deklaracyi nowe powstają wciąż i podawane bywają do rozstrzygnięcia wątpliwości. Długie kwestye, jakie poniżéj z odpowiedziami podajemy, nie rozproszą jeszcze wszelkich niepewności i będzie potrzeba nowych objaśnień ze strony Stolicy św.

Pomiędzy dwiema ostatecznemi doktrynami, zarówno fałszywemi, zachodzą niezliczone dystynkcye. Pierwszą z tych doktryn jest: *semper interrogare et monere,* coby dyspensowało od wszelkiéj nauki, wszelkiéj dystynkcyi, roztropności i dyskrecyi; drugą doktryną jest: *nunquam interrogare et monere,* — propozycya bezmyślna, a nadto „falsa, nimis laxa et in praxi periculosa“ (św. Kongr. Inkw. 21 maja 1851). Moraliści tedy w różnych opiniach przedłożonych przez uczonych suplikantów, których „quaesita“ tu podajemy, zbliżają się to do jednéj to do drugiéj z tych dwóch doktryn dyametralnie przeciwnych; suplikanci nasi skłaniają się do pierwszéj opinii.

Jakaż jest przyczyna tylu niepewności w kwestyi tak niestety praktycznéj? Polega ona naprzód na możliwości, a następnie na fakcie dobréj wiary lub ignorancyi invincibilis małżonków. Według niektórych autorów ignorancya ta jest absolutnie niemożebną „ex natura rei“ Trudno to udowodnić, dla tego wszyscy prawie przypuszczają tę możebność przynajmniéj ze strony żony. Mogą zachodzić przypadki złéj wiary, w niektórych okolicach i krajach może to być ogólnie złą wiarą. Dobra jednak wiara jest możebna i tylko nierozsądni spowiednicy doprowadzają penitenta z grzechu materyalnego do grzechu formalnego.

Ci, coby z kwestyi i odpowiedzi z 14 grudnia 1876 i 10 maja 1886 wnioskować chcieli, że spowiednik „semper et ubique interrogare et monere tenetur“, przesadzaliby doniosłość tych deklaracyi. W drugiéj

bowiem Penitencyarya św. odpowiadając na kwestyą „num liceat confessario a *prudenti* et *discreta* interrogatione abstinere, mówi „*regulariter* negative“, a w odpowiedzi na drugą kwestyą, dość nieokreśloną, odsyła do „probatos auctores.“ Te same zastrzeżenia znajdujemy w odpowiedzi z 14 grudnia 1876 (ad III). Widoczna, że św. trybunał apostolski, dodając „regulariter... juxta doctrinam probatorum auctorum“, chciał zapobiedz wszelkim tłomaczeniom przesadzonym swych deklaracyi. Te restrykcye o tyle ważniejsze przy ostatniéj odpowiedzi, że suplikant widział w onanizmie, przez intuicyą zbyt naciąganą, „imminutio ministrorum Ecclesiae“, i insynuował, że dobro publiczne we Francyi wymaga, aby nikogo nie pozostawiano w dobréj wierze co do tego punktu i żeby raz usunięto złe materyalne.

Porównać tedy trzeba te dwie odpowiedzi z odpowiedzią daną d. 8 czerwca 1842 Mgrowi Bouvier, i dla tego ją także tutaj umieszczamy, gdyż są tam wypowiedziane przez Penitencyaryą św. reguły fundamentalne i poznać ztąd można, że laxyzm „nunquam interrogare et monere“ i rygoryzm „semper interrogare et monere“ są nadużyciem. W każdym razie potrzeba ze strony spowiednika nadzwyczajnéj ostrożności w pytaniach co do tego punktu, w miarę rozkrzewienia złego w jakiéj okolicy i presumpcyi ogólnéj co do ignorancyi lub znajomości rzeczy.

S. POENITENTIARIA APOSTOLICA

DUAE DECISIONES DE ONANISMO.

I.

Eminentissime ac Reverendissime Domine Domine,

Rector paroeciae S. P., in dioecesi Andegavensi, Sacrae Congregationi exponit quod

Consultis probatis auctoribus, confessarii consentiunt quidem de onanismi enormitate, sed modo agendi circa onanistas non parum inter se discrepant. Nam:

1. Alii, ex plurimorum affirmationibus opinantes onanistas facile posse versari in eo errore, qui, licet est vincibilis, illos tamen excusat a tanto, id est, a peccato mortali; aliunde pro certo habentes declarationem enormitatis ejus sceleris non illis profuturam, sed potius nocituram, dum deinde, nolentes se emendare, de venialiter peccabunt mortaliter, et forte malent valedicere sacramentis quam suae pravae agendi rationi; alii, inquam, existimant esse licitum, imo satius, favere huic errori vincibili, quem decorant nomine bonae fidei, hancque bonam fidem solertia verborum, absque tamen mendacio, adaugere vel etiam inducere. Igitur non solum non interrogant, etiamsi prudenter timeant ne poenitens matrimonio abusus fuerit (sane ad eorum notitiam

nondum pervenit declaratio S. Congregationis Inquisitionis, 21 maii 1851),[1]) sed etiam cum interrogantur de onanismi gravitate, declinant responsum peritis circumlocutionibus, aut invitant interrogantem ad aperiendum quid ipse sentiat, et quando asserit se non posse in hoc tantum mali videre, propter jus conjugatorum, aut aliam rationem ejusdem farinae, gaudent illum in ista sua bona fide relinquere.

2. Alii, admittentes etiam bonam fidem praedictam, iisdemque rationibus moti, non dissimulant quidem veritatem cum interrogantur; sed quando poenitens solummodo accusat onanismum, altum silentium servant, et, finita confessione peccatorum, illum verbis generalibus ad contritionem excitant, illique asserenti se detestari omne peccatum lethale, sanctam absolutionem impertiuntur.

3. Alii, non negantes quidem posse aliquoties inveniri errorem vincibilem excusantem a tanto, rarissime tamen quasi de peccato mortali veniale fiat, sed sic quod, relinquendo onanismum intra fines peccati mortalis, illum reddet leviorem quam si plena notitia malitiae fieret; insuper pro certo habentes hunc errorem vincibilem, posito quod antea potuerit esse hujuscemodi ut redderet culpam de lethali venialem, jam non posse ubi onanista de suo peccato confitendo cogitavit, sive sponte, sive alia causa, atque alias nequire diu talem manere, quia non difficile perspicitur onanismum juri naturae, fini matrimonii, etc., valde adversari, et quia de hoc saepius fit sermo inter homines, dum loquuntur de suis confessionibus et confessariis; praeterea suffulti aliis rationibus e sacra Scriptura et theologia sumptis; hi tertii generis, inquam, confessarii, finita confessione peccatorum aut citius, prout opus fuit, non omittunt quemcumque poenitentem, sive sponte, sive ex interrogatione prudenter facta, confessum de onanismo reprehendere, non secus ac de aliis gravibus sceleribus, quantum ejus bonum exigere videtur, nec illum absolvunt, nisi sufficientibus signis monstret se dolere de praeterito et habere propositum non amplius onanistice agendi.

Perspecto quod hae tres praxes confessariorum nequeunt esse simul laudabiles, quodque earum diversitas, quam fideles animadvertunt, non potest non

---

[1]) En illa declaratio: „Quaeritur a Sede Apostolica qua nota theologice dignae sint tres propositiones sequentes: 1° Ob rationes honestas conjugibus uti licet matrimonio eo modo quo usus est Onam; 2° Probabile est istum matrimonii usum non esse prohibitum de jure naturali; 3° Nunquam expedit interrogare de hac materia utriusque sexus conjuges, etiamsi prudenter timeatur ne conjuges, sive vir sive uxor, abutantur matrimonio. — RESP. Ad I. Propositionem esse scandalosam, erroneam et juri naturali matrimonii contrariam. — Ad II. Propositionem esse scandalosam, erroneam et alias implicito damnatam ab Innocentio XI, prop. 49. — Ad III. Propositionem, prout jacet, esse falsam, nimis laxam, et in praxi periculosam."

multum obesse bono religionis animarumque saluti, praefatus orator tam enixe quam humillime postulat ut S. Poenitentiariae placeat declarare:

1. An liceat favere illi bonae fidei, de qua relatum est in primo loco atque illam creare?

2. An confessarii, de quibus in secundo, satisfaciant suo muneri?

3. An confessarii, de quibus in tertio, debeant redargui quasi seipsos et poenitentem plus aequo torquentes, aut potius eorum praxis sit omnimode bona?

Eminentiae vestrae humillimus obsequentissimus servus...

S. Poenitentiaria ad dubia proposita respondet:

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Negative.*

Ad III. *Quatenus confessarii de quibus in precibus, circa interrogationes de usu matrimonii coniugibus aliquando faciendas, intra limites a Rituali romano et probatis auctoribus se contineant, eorum praxim omni reprehensione carere.*

Datum Romae, in S. Poenitentiaria, die 14 decembris 1876.

Philipp. de Angelis, S. P. Datarius.
A. Martini, S. P. Substitutus.

II.

Beatissime Pater,

Episcopus N. N., ad pedes Sanctitatis Vestrae reverenter se sistens, Beatitudini Vestrae dubia quaedam elucidanda proponit, quae animarum Pastoribus et Confessariis jam diu gravem mentis et conscientiae anxietatem afferunt.

Uti Sanctitati Vestrae compertum est, nefandum Onanis crimen in pluribus Galliae regionibus latius in dies diffunditur, atque altiores agit radices; adeo ut nulla fere Provincia ab hac peste immunis remaneat, ipsique scientiae socialis cultores de exitioso hoc morbo publice conquerantur. Ubique ferme rarescere cernuntur familiae, non quidem ex conjugiorum infrequentia, sed ex eorum voluntaria infoecunditate. Eo res iam devenit, ut, cum antea multi conjuges nimiam tantum vellent evitare prolem, nunc plurimi omnem vel fere omnem liberorum susceptionem scelesto consilio excludere audeant. — Hinc etiam, magna saltem ex parte, provenit lugenda illa imminutio ministrorum Ecclesiae qua dioeceses magis magisque laborant.

Movet quidem animarum Pastores deploranda calamitas, quae in ipsam societatem ex pravo hoc matrimonii usu derivatur; movet tamen acrius, et simul ingenti tristitia afficit eos gravissima offensa Deo illata, et praesentissimum animarum periculum. Atque haec eorum maestitia inde etiam augetur,

quod non una sit omnium Confessariorum, in hac curanda plaga, agendi ratio; nec optata uniformitas sperari possit ex illis, quae hactenus prodierunt, S. Sedis Responsis et Declarationibus.

Nodus difficultatis versatur circa necessitatem *interrogandi* et *monendi* poenitentes. — Omnes quidem Confessarii et Theologiae moralis scriptores maximam hujus peccati gravitatem agnoscunt; omnes similiter fatentur summam Confessario adhibendam esse in interrogando prudentiam ac modestiam, et satius esse ut deficiat confessionis integritas materialis, quam ut poenitenti ex indiscreta interrogatione scandalum obveniat, vel decus sacri ministerii offendatur. — Discrepant vero Confessarii in hoc capite: an necessaria sit necne, interrogatio ipsa, licet castis modestisque verbis expressa?

Alii enim Confessarii persuasum sibi habent, inter tot fideles qui detestandae Onanis praxi indulgent, aliquos saltem reperiri qui in bona fide versantur. — Ne igitur raros hosce poenitentes ex bona fide deturbent, consultius esse putant, *neminem* de hoc peccato *interrogare*, nisi forte ipse se poenitens accusare incipiat, et interrogatio confessionem tantummodo faciliorem reddat. — Iidem Confessarii arbitrantur, *moneri non debere* poenitentem de gravitate hujus peccati, eo quod forte rem non ita gravem esse existimet. Atque in ista opinione, hac etiam ratione confirmantur, quod plerique conjuges, de onanismi malitia aperte moniti, sacramenta deserturi praevideantur, atque adeo majus damnationis periculum incurrant.

Alii Confessarii existimant, Ministris divinae legis, quibus ex officio incumbit propria Fideles munera docere, *licitum non ese silentium*, cum vident ipsius naturae praecepta generaliter violari. Tunc enim (ut verbis utamur Benedicti XIV, in sua Bulla *Apostolica Constitutio*) „poenitens aut crimina ignorat, quae tamen nosse debet; aut in iis versatur circumstantiis, quae, Confessario dissimulante, peccatorem in pravo opere obfirment, non sine aliorum scandalo; cum quis arbitretur, ea sibi licere quae ab iis qui Ecclesiae Sacramenta frequentant, impune exerceri animadvertit.“ — Hinc praefati Confessarii censent, toties *discretam interrogationem* esse faciendam de onanismo, quoties fundata *suspicio adest*, poenitentem huic crimini esse addictum; censent bonum commune postulare ut poenitens, qui probabiliter tantum in bona fide versatur, apertis, sed discretis, moneatur verbis; censent demum tunc solum ab interrogando et monendo esse abstinendum (nisi contrarium postulet bonum commune), cum ex praesentibus rei circumstantiis moraliter certum esse videtur, poenitentem in bona fide versari, et monitionem fore infructuosam.

Ex Responsis a S. Sede hactenus datis, variae quidem suppeditantur regulae, quibus plura jam dubia ad hanc materiam pertinentia, dilucida sunt.

Sic ex Responso S. Poenitentiariae diei 14 decembris 1876, dato ad Rectorem Parochiae in dioecesi Andegavensi, constat, *non esse licitum* fa-

vere poenitentium errori, qui a multis bona fides dicitur, nec talem bonam fidem creare.

Constat etiam, non satisfacere muneri suo eos Confessarios, qui, „quando poenitens solummodo accusat onanismum, altum silentium servant, et, finita confessione peccatorum, illum verbis generalibus ad contritionem excitant, illique asserenti se detestari omne peccatum lethale, sanctam absolutionem impertiuntur."

Constat praeterea *omni reprehensione carere* eos Confessarios qui (intra limites a Rituali romano et probatis auctoribus praestitutos se continentes quoad interrogationes de usu matrimonii conjugibus aliquando faciendas) „non omittunt quemcumque poenitentem, sive sponte sive ex interrogatione prudenter facta, confessum de onanismo reprehendere, non secus ac de aliis gravibus peccatis, quantum ejus bonum exigere videtur; nec illum absolvunt, nisi sufficientibus signis monstret se dolere de praeterito et habere propositum non amplius onanistice agendi."

Verum, cum ex superioribus S. Sedis Apostolicae responsis, non omnia de hac materia dubia solvantur, atque interea diversimode a diversis Confessariis cum onanistis agatur, non sine gravi animarum detrimento ac magno Pastorum moerore; hinc praefatus orator Sanctitatem Vestram, verba vitae aeternae habentem, reverenter et fiducialiter adit, enixe supplicans ut Vestra Beatitudo ad sequentia dubia benignum dare responsum dignetur, videlicet:

I. 'Quando adest fundata suspicio, poenitentem, qui de ONANISMO omnino silet, huic crimini esse addictum, num Confessario *liceat* a prudenti et discreta *interrogatione* abstinere, eo quod praevideat plures a bona fide exturbandos, multosque Sacramenta deserturos esse? — Annon potius *teneatur* Confessarius prudenter ac discrete interrogare?

II. An Confessarius qui, sive ex spontanea confessione, sive ex prudenti interrogatione, cognoscit poenitentem esse onanistam, *teneatur* illum de hujus peccati gravitate, aeque ac de aliorum peccatorum mortalium, *monere*, eumque (uti ait Rituale romanum) paterna charitate reprehendere, eique absolutionem tunc solum impertiri, cum sufficientibus signis constet, eumdem dolere de praeterito, et habere propositum non amplius onanistice agendi?

Sacra Poenitentiaria, attento vitium infandum de quo in casu late invaluisse, ad proposita dubia respondendum censuit, prout respondet:

Ad I. Regulariter *negative* ad primam partem; *affirmative* ad secundam.

Ad II. *Affirmative*, juxta doctrinas probatorum auctorum.

Datum Romae, in S. Poenitentiaria, die 10 martii 1886.

Card. Monaco, Poenit. M.

Hip. Can. Palombi S. P. Secret.

Postulatum illustrissimi D. Bouvier Episcopi Cenomonensis, circa agendi rationem confessariorum cum conjugibus, relative ad onanismum.

Beatissime Pater, Episcopus Cenomanensis in Galliis, ad pedes S. V. summa cum reverentia provolutus, ea quae sequuntur, humillime repraesentat:

Fere omnes juniores sponsi numeriosorem prolem habere nolunt, et tamen ab actu conjugali abstinere moraliter nequeunt.

A confessario interrogati circa modum quo juribus matrimonii utuntur, graviter communius offendi solent; et moniti, nec ab actu conjugali temperant, nec ad nimiam prolis multiplicationem determinari queunt.

Tunc adversus confessarios mussitantes, Sacramenta Poenitentiae et Eucharistiae derelinquunt, malum praebent exemplum liberis, famulis, aliisque Christi fidelibus: lugendum inde oritur Religions detrimentum.

Numerus eorum qui ad Sacrum Poenitentiae Tribunal accedunt, multis in locis ab anno in annum decrescit, praesertim ob hanc causam, fatentibus plerisque parochis pietate, scientia et experientia magis conspicuis.

Quomodo ergo olim agebant confessarii? Non plures quam hodie communiter nascebantur liberi ex singulis matrimoniis, conjuges non erant castiores, et nihilominus praeceptis annuae Confessionis et Communionis Paschalis non deerant.

Omnes libenter admittunt, infidelitatem erga compartem, et abortus attentationem maximum esse peccatum. At vix et ne vix quidem persuaderi possunt, se teneri sub peccato mortali, aut servare perfectam in matrimonio castitatem, aut incurrere periculum innumeram generandi prolem.

Praefatus Cenomanensis Episcopus, ingentia hinc obventura esse mala praevidens, et anxietate turbatus, a Beatitudine Vestra sollicite exquirit:

1º An conjuges qui matrimonio eo utuntur modo, ut conceptionem praecaveant, actum per se malum exerceant?

2º Si actus habendus sit ut moraliter malus, an conjuges de illo se non accusantes considerari possint tanquam in ea constituti bona fide, quae eos a gravi culpa excuset?

3º An probanda sit agendi ratio confessariorum qui, ne conjuges offendant, illos circa modum quo juribus matrimonii utuntur, non interrogant?

Responsio. S. Poenitentiaria, mature perpensis propositis quaestionibus, Ad I respondet: Cum tota actus deordinatio ex viri malitia procedat, qui, loco consummandi, se retrahit et extra vas effundit; ideo, si mulier, post debitas monitiones, nihil proficiat, vir autem instet minando verba aut mortem, poterit ipsa, ut probati theologi docent, citra peccatum simpliciter permittere, idque ex gravi causa quae eam excuset; quoniam caritas, qua illud impedire tenetur, cum tanto incommodo non obligat.

Ad II autem et III respondet: Quod praefatus confessarius revocet in mentem adagium illud „sancta sancte esse tractanda"; atque etiam verba perpendat S. Alphonsi de Ligorio, viri docti et harum rerum peritissimi, qui in *Praxi confess.*, § 4, n. 41, inquit: „Circa autem peccata conjugum respectu ad debitum conjugale, ordinarie loquendo, confessarius non tenetur, nec decet interrogare, nisi uxores, an illud reddiderint, modestiori modo quo possit... De aliis taceat, nisi interrogatus fuerit." Necnon alios probatos auctores consulere non omittat. Datum Romae a S. Poenitentiaria, die 8 junii 1842

Dekret św. Kongregacyi Obrzędów, potwierdzający kult męczenników angielskich z czasów prześladowania Henryka VIII i Elżbiety: kardynała Fishera, Tomasza Morus i towarzyszów.

WESTMONASTERIEN.

CONFIRMATIONIS CULTUS

BEATORUM MARTYRUM

IOANNES CARDINALIS FISHER, THOMAE MORE

ET SOCIORUM

in odium fidei ab anno 1535 ad 1583 in Anglia interemptorum.

Anglia Sanctorum insula ac Deiparae Virginis dos olim appellata, quemadmodum a primis usque Ecclesiae saeculis plurimorum Martyrum Passionibus illustrata fuerat, ita etiam cum diro schismate a Romanae Sedis obedientia et communione saeculo XVI avulsa est, eorum testimonio non caruit, *qui pro huius Sedis dignitate et orthodoxae Fidei veritate vitas suas cum sanguine ponere non dubitarunt* (Gregorius XIII Constit. *Quoniam divinae bonitati.* Kalendis Maii 1579). Huic praeclarissimae catervae nihil penitus deest quod eam tum compleat, tum ornet: non purpurae romanae maiestas, non venerabilis Episcoporum honor, non Cleri utriusque fortitudo, non sexus infirmioris inexpugnabilis firmitas. Hos inter eminet Ioannes Fisher Episcopus Roffensis, et S. R. E. Cardinalis, quem in suis Litteris Paulus III appellat *sanctitate conspicuum, doctrina celebrem, aetate venerabilem, illius regni ac totius ubique Cleri decus et ornamentum.* A quo seiungi nequit vir saecularis Thomas More Angliae Cancellarius, quem idem Pontifex meritis extollit laudibus, utpote *doctrina litterarum sacrarum excellentem, et veritatem adserere ausum.* Idcirco praeclarissimi quique rerum ecclesiasticarum scriptores unanimi censent calculo eos omnes pro tuenda, restituenda, et conservanda Catholica Fide sanguinem fudisse. Quin etiam Gregorius XIII plura in eorum honorem indulsit, quae ad publicum ecclesiasticum cultum pertinent: atque illud praecipuum, ut potestatem fecerit horum lipsana in consecrandis altaribus adhibendi, quando illa veterum San-

ctorum Martyrum non suppeterent. Praeterea postquam in Templo S. Stephani ad Coelium montem Christi Martyrum Passiones per Nicolaum Circinianum udo tectorio pingi fecisset; permisit etiam, ut in Templo Sanctissimae Trinitatis Anglorum de Urbe, ab eodem auctore, eademque ratione Anglicanae Ecclesiae Martyres antiqui recentiorisque aevi pariter exhiberentur, quos inter illi etiam qui ab anno 1535 ad 1583 sub Henrico Rege et Elisabetha pro Catholica Fide ac Romani Pontificis Primatu mortem obierant. Quae martyriorum repraesentationes eo in Templo depictae, videntibus ac probantibus Romanis Pontificibus Gregorii Successoribus, ad duo saecula permanserunt, donec nefariorum hominum iniuria sub finem elapsi saeculi perierunt. Mansere tamen illarum ectypa, quae anno 1584 Romae cum privilegio eiusdem Gregorii XIII aere cusa fuerant, hoc apposito titulo: *Sanctorum Martyrum qui pro Christo, Catholicaeque Fidei veritate adserenda antiquo recentiorique persecutionum tempore mortem in Anglia subierunt, Passiones.* Ex quo monumento, sive ob subiectum elogium, sive ob alia indubia indicia plures eiusmodi Martyres suo nomine comperti sunt, nempe quinquaginta quatuor. Sunt autem:

Passi sub Henrico Rege: Ioannes Fisher, Episcopus Roffensis, S. R. E. Cardinalis — Thomas More, Angliae Cancellarius — Margarita Pole, Comitissa Salisburiensis, Cardinalis Poli Mater — Ricardus Reynolds, Ordinis S. Brigittae — Ioannes Haile, Sacerdos: Octodecim Carthusiani, nimirum: Ioannes Houghton — Augustinus Webster — Robertus Laurence — Gulielmus Exmew — Humphredus Middlemore — Sebastianus Newdigate — Ioannes Rochester — Iacobus Walworth — Gulielmus Greenwood — Ioannes Davy — Robertus Salt — Gualterus Pierson — Thomas Green — Thomas Scryven — Thomas Redyng — Thomas Johnson — Ricardus Bere, et Gulielmus Horne — Ioannes Forest, Sacerdos Ordinis S. Augustini: Quatuor Sacerdotes Saeculares, Thomas Abel — Eduardus Powel — Ricardus Fertherston — Ioannes Larke, et Germanus Gardiner, laicus:

Sub Elisabetha vero, Sacerdotes Cuthbertus Mayne — Ioannes Nelson — Everardus Hanse — Rodulphus Sherwin — Ioannes Payne — Thomas Ford — Ioannes Shert — Robertus Johnson — Gulielmus Fylby — Lucas Kirby — Laurentius Richardson — Gulielmus Lacy — Ricardus Kirkman — Iacobus Hudson, seu Tompson — Gulielmus Hart — Ricardus Thirkeld — Thomas Woodhouse, et Plumtree. Item tres Sacerdotes e Societate Iesu, Edmundus Campion — Alexander Briant, et Thomas Cottam. Denique Ioannes Storey, Iuris utriusque Doctor — Ioannes Felton, et Thomas Sherwood, laici.

Horum tamen Martyrum causa ad haec usque tempora nunquam agitari coeperat. Olim quidem, anno 1860, cl. me. Cardinalis Nicolaus Wiseman Archiepiscopus Westmonasteriensis, aliique Angliae Episcopi sa. me. Pio IX

Pontifici Maximo preces obtulerant, ut per totam Angliam Festum institueretur in honorem omnium Sanctorum Martyrum, nempe illorum etiam, *qui licet nondum vindicati, recentioribus pro Catholica Religione tuenda, et praesertim pro auctoritate Sedis Apostolicae adserenda: per nefariorum hominum manus occubuerunt, et ad sanguinem usque restiterunt.* Verumtamen cum, iuxta vigentem Sacrorum Rituum Congregationis praxim, Festum nonnisi de illis Dei Famulis institui possit, quibus ecclesiasticus cultus a Sede Apostolica iam delatus, et rite recognitus fuerit; preces illae nullum effectum sortitae sunt. Quapropter postremis hisce annis novae preces per Emum ac Rmum Dnum Cardinalem Henricum Manning, hodiernum Archiepiscopum Westmonasteriensem, et alios Angliae Episcopos ad Sanctissimum Dominum Nostrum Leonem XIII Pontificem Maximum delatae sunt, una cum Ordinario Processu in Anglia confecto, aliisque authenticis documentis, in quibus tum probationes Martyrii pro iis qui ab anno 1535 ad 1683 passi sunt, tum etiam praedicta indulta Romanorum Pontificum pro prioribus illis nuper memoratis continentur.

Placuit Sanctissimo Domino Nostro totius negocii cognitionem Peculiari Coetui aliquot S. R. E. Cardinalium, et Officialium Sacrorum Rituum Congregationis committere; praevia exegesi per R. P. D. Augustinum Caprara S. Fidei Promotorem conficienda. Qua in Particulari Congregatione die 4 Decembris labentis anni ad Vaticanum coadunata, infrascriptus Cardinalis Dominicus Bartolini eidem Sacrae Congregationi Praefectus, et Causae Relator, sequens proposuit Dubium: „*An, propter peculiaria Romanorum Pontificum indulta, relate ad antiquiores Angliae Martyres, qui ab anno 1535 ad 1583, pro Fide catholica, et pro Romani Pontificis in Ecclesia Primatu mortem obierunt, et quorum Passiones, auctoritate Gregorii XIII Pont. Max, in Templo SSmae Trinitatis Anglorum de Urbe olim depictae, et Romae anno 1584, cum privilegio eiusdem Pontificis, aere cusae sunt, constet de indulto publico ecclesiastico cultu, sive de casu excepto a Decretis sa. me. Urbani Papae VIII, in casu et ad effectum, de quo agitur?*“ Emi porro ac Rmi Patres, et Praelati Officiales, audito scripto et voce praefato S. Fidei Promotore, reque mature discussa quoad recensitos quinquagintaquatuor Martyres, respondendum censuerunt: „*Affirmative seu Constare de casu excepto.*“

Super quibus omnibus facta Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae XIII per me subscriptum Secretarium fideli relatione; idem Sanctissimus Dominus Noster sententiam Sacrae Congregationis Particularis approbare dignatus est. Die 9 Decembris 1886.

Praesens autem Decretum expeditum fuit hac die 29 Decembris, sacra

Thomae Episcopo Cantuariensi Martyri, cuius fidem et constantiam hi Beati Martyres tam strenue imitati sunt.

L. † S. *D. Card. Bartolinius* S. R. C. Praef.
Laurentius Salvati S. R. C. Secret.

Dekret ten potwierdza kult oddawany od czasu pontyfikatu Grzegorza XIII i na podstawie aktów publicznych tegoż Papieża męczennikom angielskim, którzy odważnie wiarę swą wyznali wraz z kardynałem Fisherem i Tomaszem Morus, albo nieco późniéj, za panowania Henryka VIII i Elżbiety. Liczba tych męczenników jest 54. Dowody męczeństwa i kultu, jakiego byli przedmiotem od początku za zezwoleniem Stolicy św., zbadane były i uznane za uzasadnione na sesyi Kongregacyi św. Obrzędów, odbytéj 4 grudnia r. z. Kongregacya św. uznała, że względem tych męczenników przyjąć należy przypadek wyjęty w dekretach Urbana VIII, tj. że udowodniono kult publiczny od czasów niepamiętnych oddawany. Papież na audyencyi udzielonéj d. 9 grudnia sekretarzowi Kongregacyi zatwierdził zdanie Kongregacyi, wyłuszczone w dekrecie powyższym, który ma znaczenie sumarycznéj kanonizacyi.

W dekrecie tym jest wzmianka, że w angielskim kościele narodowym w Rzymie cierpienia owych męczenników już w 16 wieku w obrazach przedstawione były. Malatury te zniszczyli w końcu zeszłego wieku żołnierze francuzkiéj republiki, którzy z tego kościoła stajnią dla koni zrobili. Zachowały się jednak miedzioryty i na wzór tych obrazów angielskie kolegium każe odnawiać w kościele te malowidła. Co się tyczy doniosłości tego dekretu, będą odtąd mogli męczennicy ci w Anglii odbierać kult publiczny, ich święta naznaczone i ołtarze na ich cześć stawiane, oraz otrzymają swe Officium proprium i Missam propriam Kościoły jednak pod ich wezwaniem nie mogą być budowane, gdyż nie są za „świętych" uznani. Papież jednak może udzielić na to przywiléj, jak niedawno Kolegium germanicum przywiléj uzyskało poświęcenia nowego kościoła błog. Piotrowi Kanizyuszowi. Takiego przywileju papiezkiego potrzebaby także na to, gdyby publiczną cześć tych męczenników w innym kraju (nie angielskim) zaprowadzić chciano. Męczennicy jednak, którzy do zakonu należą, mogą wszędzie w całym zakonie cześć odbierać. Prywatnie mogą wierni całego Kościoła do nich się modlić. Co się tyczy późniejszych angielskich męczenników, co po r. 1583 za wiarę śmierć ponieśli, proces ich będzie trudniejszy i dłuższy, gdyż do tego czasu publicznie ich nie czczono za upoważnieniem Kościoła, i dla tego wymagany jest zupełnie inny materyał dowodowy.

Wiadomości literackie.

Uwagi

nad krytyką ks. P. o usterkach katechizmu parafialnego śp. ks. Putiatyckiego, zamieszczoną w „Przeglądzie katolickim“ w Warszawie roku 1886 Nr. 24.

W r. 1847 podczas jubileuszu nadzwyczajnego tłumy ludu pobożnego przez cały czas trzechtygodniowy zalegały plac i kościół katedralny płocki, z pragnieniem i usilną chęcią spowiadania się, komunikowania i przyjmowania Sakramentu Bierzmowania, których żądaniu, ile możności, zadosyć uczynili licznie zebrani kapłani miejscowi i przybyli z parafii. słuchaniem spowiedzi, rozdawaniem Komunii, a śp. ks. biskup Łubieński, sufragan włocławski, udzielaniem św. Sakramentu Bierzmowania. Był to zaiste obchód religijny jubileuszowy, owego czasu uroczy i tak świetny, że najstarsi kapłani i wierni nie pamiętali tak wielkiego skupienia ducha i rzewnéj pobożności, jaka wtenczas widniała u osób wszelkiego stanu, płci i powołania. Licznie zebrane duchowieństwo, nietylko że się poświęcało pracy religijnéj z całą gorliwością, ale też po obsłudze duchownéj kościelnéj, wieczorami zajmowało się roztrząsaniem kwestyi teologicznych. Między innemi kwestyami, rzucone zostało przez jednego z kapłanów pytanie: Czy do przyjęcia Sakramentu Bierzmowania jest konieczną spowiedź sakramentalna, nawet i dla tych, którzy nie wyspowiadani i już może przez całe życie nie będą mieli dogodnéj sposobności przyjąć Sakramentu Bierzmowania, lub też dostateczny by był żal za grzechy z wotum spowiadania się późniéj? W odpowiedzi na rzucone pytanie wszczęły się ożywione i przeciągłe dysputy między duchowieństwem różnych studyów teologicznych. Tucyoryści byli za uprzednią spowiedzią sakramentalną. Probabiliści za uprzednim żalem, a następną spowiedzią, w razie niemożności spowiadania się, a pragnienia przyjęcia Sakramentu Bierzmowania. Śp. ks. Putiatycki, profesor seminaryum płockiego, należał do tych ostatnich. Piszący lubo należał do tucyorystów i był między innymi oponentem przeciwko twierdzeniu probabilistów a z nimi i śp. ks. Putiatyckiego, przeczytawszy w *Przeglądzie katolickim* rb. Nr. 24 ostrą krytykę, przypisującą nawet błąd ks. Putiatyckiemu o Sakramencie Bierzmowania, w katechizmie parafialnym, czuję się w obowiązku odpowiedzieć szan. Recenzentowi ks. P. — Dla objaśnienia czytelników o stanie rzeczy, zmuszeni jesteśmy powtórzyć naukę śp. ks. P. o Bierzmowaniu. „Ten kto Sakrament Bierzmowania godnie przyjmuje, powinien do niego przystępować z czystem sumieniem, mocną wiarą i serdeczną pobożnością, aby się do żadnego a przynajmniéj do śmiertelnego grzechu nie poczuwać, a jeżeliby się kto do jakiego grzechu śmiertelnego poczuwał, powinien

się naprzód wyspowiadać; gdyby zaś przed Bierzmowaniem, nie mógł się spowiadać, natenczas może bez spowiedzi do Bierzmowania przystępować, z tym jednak obowiązkiem, aby się jak najprężzéj po Bierzmowaniu spowiadał.“ Na co tak odpowiada krytyk ks. P..... „Dziwnem się wydaje, jak mógł ks. Putiatycki nie spostrzedz tak jawnego w swéj nauce błędu. Powiedział, że do Sakramentu Bierzmowania potrzeba przystępować z czystem sumieniem, to jest aby się do żadnego grzechu śmiertelnego nie poczuwać. Ale temu, kto się poczuwa do grzechu śmiertelnego a zaraz się spowiadać nie może, pozwala w tymże grzechu śmiertelnym przyjąć Bierzmowanie. Nie zauważył ks. P., że spowiedź po przyjęciu Bierzmowania w ciężkim grzechu, nie jest już do tego Sakramentu przygotowaniem. Potrzeba przystępować do Bierzmowania z czystem sumieniem, a sama niemożność spowiadania się, nikogo z grzechu nie oczyści.“ Tak samo odpowiadamy Recenzentowi, iż dziwnem jest, że niepojął nauki o Bierzmowaniu ks. Putiatyckiego. Recenzent cały błąd przypisuje ks. Putiatyckiemu, że nie wspomniał w swéj nauce o skrusze doskonałéj przed Bierzmowaniem tylko o spowiedzi po Bierzmowaniu — wprawdzie wyraźnie o skrusze nie napisał, ale wspominając o czystości sumienia i spowiedzi po Bierzmowaniu, tem samem domniemalnie (implicite) i o skrusze, co każdy czytający katechizm dostrzeże, a skoro Recenzent z tego tytułu posądza o błąd śp. ks. P. — to także trzeba posądzić i List Pasterski Maciejowskiego Kardynała Arcybiskupa gnieźnieńskiego, zamieszczony w uchwałach Synodu prowincyonalnego piotrkowskiego, roku 1628 odprawionego pod Wężykiem, także Arcybiskupem gnieźnieńskim, w którym o Bierzmowaniu taka jest nauka: „Confirmandi autem et corpora quasi templa spiritui sancto peculiariter dicanda praeparent, et animos expurgent per confessionem si praesertim conscientia noxa alicujus mortalis teneantur — *aut saltem firmum confitendi quantocius propositum habeant*“ etc. Wszak o skrusze wyraźnie (explicite) ani słowa nie ma. Zatem podług wniosku Recenzenta nietylko błędu dopuścił się śp. ks. Putiatycki, że o żalu i skrusze nie wspomniał, tylko o spowiedzi po Bierzmowaniu, lecz i Maciejowski, Wężyk, cały Synod, daléj św. Kongregacya Soboru trydenckiego, a nareszcie i Urban VIII Papież, potwierdzający Brewem *Militantis Ecclesiae* 1629 roku wspomniony Synod. — I tak samo można czynić sofizmatyczne wnioski jak ks. P. o ks. Putiatyckiego wykładzie katechizmowym, że pozwala w grzechu śmiertelnym przyjmować Bierzmowanie z obowiązkiem się tylko spowiadania — że spowiedź po przyjęciu Bierzmowania w ciężkim grzechu, nie jest już przygotowaniem do tego sakramentu — i sama niemożność nikogo od grzechu nieuwalnia!!? —

Daléj jeszcze więcéj może zasłużył podług Recenzenta od śp. ks. Pu-

tiatyckiego na naganę św. Tomasz z Akwinu, który de Confirmatione tak uczy: „Si quis adultus in peccato existens cujus conscientiam non habet, vel *etiam non perfecte contritus accedat*, dum modo non *fictus* accedat, per gratiam collatam in hoc sacramento, *consequatur* remissionem peccatorum.“ De Confirmatione 3 part. quest. 72 art. 7 ad 2 Edit. Patavia tom 14 pag. 135 — pomijam już Billuarta, Gousseta tom III art. III, który pisze o skrusze, że dosyć jest, gdy mamy roztropne przeświadczenie, że uczuwamy takową. —

Co do krytyki o ślubie, zwracamy uwagę Recenzenta na naukę św. Tomasza 22 quaest. 88 art. 1, który tak pisze: „Si ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur, *primo* quidem deliberatio *secundo* propositum *tertio* promissio -- superadduntur vero quandoque et alia duo, ad quandam voti confirmationem scilicet: pronuntiatio vocis, secundum illud psal. 65 Reddam tibi vota mea quae distinxerunt labia mea etc.

Co do określenia Sakramentu kapłaństwa — że daje łaskę boską i moc poświęcenia Ciała i krwi Chrystusowej — Recenzent czyni uszczypliwy wniosek — „ponieważ Ciało Chrystusowe jest najświętsze zatem poświęcenia nie potrzebuje.“ Istotnie tak rozważając wyraz poświęcenia, jak go pojmuje Recenzent, wypada koniecznie taki wniosek, ale rozumiejąc przez wyraz poświęcenia, ofiarowanie, konsekrowanie, to już wniosek będzie fałszywy a inaczéj orzeczenia ks. Put. rozumieć nie można, bo sam wyraz poprzedni „daje moc“ określa znaczenie. Wreszcie nie pierwszy ks. Putiatycki użył tego określenia i wyrazu, bo go użył i tłomacz katechizmu rzymskiego — Warszawa 1827 tom II str. 227, tłomacz teologii Gousseta 1852 Warszawa, ks. Szpaderski profesor akademii duchownéj warszawskiéj w katechizmie, Warszawa 1865 str. 78 i wielu innych. — Gdyby byli wyraz poświęcenie w takiem znaczeniu brali, jak go wziął Recenzent, lub przewidzieli, że się ktoś taki znajdzie podchwytliwy i wyprowadzi wniosek ze zwodnika dwuznaczności, pewno byliby tego wyrazu nie użyli — a możeby i autor kanonu we Mszy świętéj opuścił — „Unde et memores Domine — offerimus praeclarae majestati tuae, hostiam puram, sanctam, immaculatam, panem sanctum.“ — Boć to się już samo ofiarowało jako najświętsze, zatem ofiarowania nie potrzebuje.

Niektóre uwagi Recenzenta podzielamy, inne zaś milczeniem pomijamy. I my radzi bylibyśmy, aby dzieła religijne, a zwłaszcza katechizmy szkolne i ludowe, były lepiéj i przystępniéj do pojęcia, treści i wyrażeń, opracowane, żeby język był gładki i potoczysty, którego, z małym wyjątkiem, wielki brak w dziełach religijnych polskich, nieraz jak po grudzie myśl czytelnika przechodzi. — Lecz to dziać się winno wspólnemi siłami i z poszanowaniem dawniejszych autorów, bez szykan i uprzedzeń, przy wykazaniu lepszości wyrazów, podług ścisłych zasad źródłosłowia języka, logiki i teologii

tak dogmatycznej jak moralnéj, obrzędów religijnych — i ducha języka religijnego od 9 wieków uprawianego.

Płock dnia 1 Grudnia 1886 r.

Ks. Ignacy Smoliński,
kan. katedr. płocki i dziekan płocki.

Ks. Alexander Vivier S. J., który przez kilka lat przebywał w Tarnopolu jako nauczyciel języka francuzkiego w konwikcie OO. Jezuitów a przed trzema laty do Francyi powrócił, korzysta ze znajomości języka polskiego, którego nabył podczas pobytu swego w Polsce, przekładając rzeczy polskie na swój język ojczysty. A mianowicie przełożył na język francuzki znaną książeczkę ks. Antoniewicza: **Poselstwo anioła w niebie, do matki na ziemi**, pod tytułem: *Un petit ange du ciel à sa mère ici-bas.* (Paris, Périsse freres. in 12^{0} str. X i 132). Jak wiadomo są to pociechy, we formie codziennych listów, które ks. Antoniewicz posyłał żyjącéj jeszcze księżnej Leonowéj Sapieżynie, matce księcia Adama S., zasmuconej stratą synka. Szkoda wielka, że społeczeństwo nasze, które tak wysoko ceni pamięć i pisma śp. ks. Antoniewicza, nie posiada dotąd obszerniejszéj biografii tego męża Bożego. Mamy tylko krótki rys biograficzny skreślony przez ks. Polkowskiego, Niemcy zaś posiadają obszerne dzieło o ks. Antoniewiczu, napisane przez ks. Ferdynanda Speila, subregensa teologicznego konwiktu we Wrocławiu. Piękna ta książka doczekała się przekładu na język francuski przez księdza Moccand (Paryż 1879. 2 tomy). Czyby między naszymi kapłanami nie znalazł się ktoś, coby ją przełożył na język polski i uzupełnił należycie? Nadmieniamy także, że nie ma dotąd dobrego wizerunku ks. Antoniewicza. Ten który jest przy mowie ks. Jełowickiego na cześć ks. Antoniewicza, w Paryżu robiony, nie ma podobieństwa z autentycznym, ręką robionym portretem jego, który kiedyś widzieliśmy w celi śp. ks. Kamińskiego S. J. Na paryzkim obrazku typ ormiański ledwo jest widoczny, a jednak we fizyognomii ks. Antoniewicza wybitnie on się objawiał.

Ks. Vivier przetłomaczył także na język francuzki dwutomowe dzieło ks. Załęskiego p. t. **Historya zniesienia zakonu Jezuitów** i zachowanie ich na Białéj Rusi. Przekład jego nosi tytuł: *Les Jesuites de la Russie Blanche par le R. P. Zalenski de la C. de J.* (Paris 1886, 2 tomy). Dzieło to tak zajęło świat katolicki we Francyi, jako podające rzeczy tam zupełnie nieznane, a mianowicie apologią utrzymania się Jezuitów po kassacie na Białéjrusi, że tłomacz zabiera się już do drugiego wydania, które ma być ozdobione portretami jeneralnych przełożonych zakonu Polaków, tudzież mappą prowincyi polskich. Zwracamy uwagę tak autora jak tłomacza na Notatkę o akademii i szkołach Jezuitów

w Połocku, która przed trzema laty wyszła jako odbitka artykułów Wołyniaka w Kuryerze Poznańskim, również na Skarbiec historyi polskiéj Karola Sienkiewicza (Paryż 1839 i 1840), gdzie się doczytać mogą różnych przypisków, tyczących się Jezuitów białoruskich. W katalogu prowincyi galicyjskiéj S. J. na rok 1886 wydrukowano z powodu śmierci ks. Ignacego Poczobuta, ostatniego z Jezuitów białoruskich, imienny spis wszystkich Jezuitów prowincyi białoruskiéj, wygnanych z Rosyi w r. 1820. Było ich 192 księży, 83 scholastyków i 83 braci koadjutorów, razem 358. Na czele wypisane nazwisko prowincyała, którym był wówczas ks. Stanisław Świętochowski. To samo nazwisko nosi koryfeusz pozytywistów warszawskich, najzacieklejszy wróg chrześciaństwa. Tak nie jeden raz się potwierdza przysłowie, że z jednego drzewa krzyż i łopata.

Exil et patrie. Discours prononcé dans l'église de Montmorency le 21 mai 1886 au service pour les Polonais morts dans l'émigration par le R. P. Lechevallier, de l'Oratoire. Paris, impr. G. Picquoin 1886, 8⁰ str. 13. Dzisiaj rzadko przychylny głos za nami we Francyi się odezwie. Pozbawił nas sympatyi Francuzów udział kilku szaleńców w komunie paryzkiéj, a wymarła już dawna emigracya, która licząc w gronie swem wiele ludzi wysoko postawionych, możnych a przytem zacnych, umiała dla nas jednać przychylność cudzoziemców. Tem głębszą więc budzi wdzięczność każde życzliwe w naszéj sprawie odezwanie się. Ks. Lechevallier, którego pięknéj mowy podaliśmy wyżéj tytuł, jest członkiem zgromadzenia XX. Oratoryanów czyli Filipinów, które wśród zmiennych kolei losu szlachetnéj umiało dla nas dochować wierności. Do tego zgromadzenia należał ś. p. ks. Gratry, który napisał, że Europa od rozbioru Polski znajduje się w stanie grzechu śmiertelnego, należą jeszcze zacni przyjaciele naszego narodu: ks. Perraud, biskup z Autun, ks. Lescoeur, autor dwutomowéj historyi prześladowania katolicyzmu w Polsce, i inni, dla naszéj sprawy słowem i piórem życzliwości składający dowody.

Dochodzi nas wiadomość, że ks. Bernard Gratowski, Kapucyn zakroczymski, wygotował bardzo troskliwie i starannie **mappę archidyecezyi warszawskiéj** oraz **mappę dyecezyi kujawsko-kaliskiéj**, a ma na ukończeniu mappy innych dyecezyi w Królestwie. Dwie pierwsze mappy mają niebawem wyjść na widok publiczny. Wiadomo nam także, że szanowny współpracownik naszego pisma, ks. Franciszek Leśniak, proboszcz ze Zbylitowskiéj Góry koło Tarnowa, posiada zrobioną przez siebie dokładną mappę dyecezyi tarnowskiéj, która tylko nakładzcy czeka.

Dzieła św. Franciszka z Assyżu, których dotąd w języku polskim nie mieliśmy, drukują się obecnie w piśmie miesięcznem *Echo Trzeciego Zakonu św. Ojca Franciszka*, wychodzącem pod redakcyą Dra Wł. Miłkowskiego w Krakowie.

Dziełko z dawniejszych czasów, dziś bardzo rzadkie, O. Dominika Gravina, przedstawiające całą treść Summy teologicznéj św. Tomasza w łacińskich wierszach rymowanych (w 6 tysiącach) na podobieństwo pierwszéj strofy *Lauda Sion*, w których nie tylko każda kwestya, lecz każdy artykuł są zanalizowane i numerowane, zostało na nowo wydane pod tyt.: **Totius Summae theologicae Sancti Thomae Aquinatis in compendium rythmicum**, F. Dominico Gravina, ord. Praedicatorum, s. Theol. magistro auctore (Augustae Taurinorum, apud Laurentium Romano).

Nie zastępuje to dziełko Summy, ni różnych prac streszczających dzieło św. Tomasza, rytm i rym skłaniał poetę do różnych elipsów i innych figur gramatycznych i stylistycznych, przeinaczających myśl anielskiego doktora, lecz mimo tych wszystkich niedostatków, kompendyum Graviny ma wartość dla łatwości uczenia się na pamięć summy św. Tomasza i może oddać prawdziwe przysługi w szkołach, w których tekst św. Tomasza wykładają nauczyciele. Podajemy tu na próbę kilka tych wierszy teologicznych. W kwestyi XXIII pierwszéj części o predestynacyi mówi autor:

1 Ad se homines transmittit (Deus);
2 Ordo hic in eo: 3, Permittit
Aliquos deficere.

4 Destinati, hi sunt electi;
5 Nihil praestant sint dilecti
Suae vitae meritis.

6 Certus ordo est; 7. Numerantur
Certo electi. 8. Qui juvantur
A sanctorum precibus.

W kwestyi IX Primae secundae mówi tak o woli stworzonéj:

3. Movet sese; 4. Externus motor
5. Non coelum; 6. Ejus est *praemotor*
Cunctorum principium.

W złych rymach poddaje tu autor św. Tomaszowi wyrażenie, jakiego w dziele jego nie ma, o premocyi wykonywanéj przez Boga na wolą naszą, chociaż do kwestyi następującéj dodaje z całą swą szkołą:

...3. Et hanc facultatem
Deus movet libere.

Wydawca dodał notę do kwestyi XXVII trzeciéj części, aby potwierdzić dogmat o Niepokalanem Poczęciu źle wyrażony przez O. Gravinę jako też przez

wielu z jego współbraci z dawniejszych czasów. Inne jeszcze poprawki przedewszystkiem co do formy byłyby pożądane.

Tenże wydawca ogłosił inne jeszcze pożyteczne dzieło **Compendium biblicum seu brevis expositio historiarum, praeceptorum, prophetarum, admonitionum, quae in divino volumine continentur.** Jest tam, co nazwać można statystyką biblii, synopsis wszystkich ksiąg św., analiza w trzech lub czterech wierszach każdego rodziału, christologia Star. Testamentu, wreszcie serya krótkich medytacyi o męce, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa P.

Notice sur le R. P. Léonor François de Tournély et sur son oeuvre, la Congrégation des Pères du Sacré Coeur. Vienne 1886, imprimerie St. Norbert, 8⁰ str. IV i 230. Za rewolucyi francuzkiéj młody ks. Tournély (ur. 1767 † 1797 w Hagenbrunn koło Wiednia) wychowany u Sulpicyanów w Paryżu pod kierunkiem słynnego Emerego, z kilkoma towarzyszami schronił się do Belgii. Tu powstała między nimi myśl założenia zgromadzenia w duchu zniesionego wówczas Towarzystwa Jezusowego w tym celu, aby je kiedyś przywrócić. Do pierwszych założycieli przyłączył się młody oficer z armii Kondeusza, Varin, i inni. To był pierwszy zawiązek Towarzystwa, które przyjęło nazwę Najśw. Serca J. Uchodząc przed zwycięzką armią rewolucyjną, schronili się członkowie nowego zgromadzenia do Niemiec. Drogę odbywali pieszo, o głodzie i chłodzie, jak niegdyś ś. Ignacy ze swymi towarzyszami, albo jak niedawno przedtem ks. Hofbauer i jego towarzysze, pieszo dążący do Polski. Wszędzie dawali ze siebie wzór cnót kapłańskich i zakonnych i nie szczędzili sił swoich około zbawienia dusz, a była to epoka największego upadku ducha religijnego nawet pomiędzy duchowieństwem. Ks. Tournély umarł w młodym wieku, ale w dojrzałéj świętości. Po jego śmierci Towarzystwo Ojców Najśw. Serca Jez. połączyło się z drugiem podobnem Towarzystwem Wiary, a późniéj, gdy Societas Jesu przywróconą została przez Piusa VII, najznakomitsi członkowie Towarzystwa Wiary, jak O. Varin, O. Rozaven i inni wstąpili do Jezuitów.

O. Tournély miał myśl, któréj mu śmierć przedwczesna wykonać nie pozwoliła, założenia żeńskiego zgromadzenia dla wychowywania dziewcząt. Zamiar jego wykonał po jego śmierci O. Varin wspólnie z panną Magdaleną Zofią Barat, która się stała fundatorką Zgromadzenia zakonnic N. Serca Jez. czyli PP. Sercanek. Gdy w r. 1868 powstał dom tego zgromadzenia w Wiedniu, zakonnice tego klasztoru, czcząc pamięć pierwszego właściwego swego założyciela, odszukać poleciły grób ks. Tournély na cmentarzu wiejskim w Klein-Engersdorf koło Wiednia i kości jego ze czcią w krypcie swego

domu przy ulicy Rennweg r. 1869 umieściły a teraz żywot jego w języku francuzkim ogłosiły, napisany przez M. Julią de Neunheuser. Jeszcze w roku 1874 ogłosił był w niemieckim języku biografią O. Tournélego ks. Speil z Wrocławia (u Aderholza w Wrocławiu), ale ta nowa, francuzka, choć mniéj obszerna, niż tamta, zbogacona jest nieznanemi szczegółami, zaczerpniętemi z archiwum nuncyatury wiedeńskiéj i OO. Jezuitów krakowskich. Poprzedza ją umieszczony na czele list nuncyusza wiedeńskiego, ks. Serafina Vannutellego, arcybiskupa nicejskiego, w bardzo pochlebnych wyrazach sławiącego działalność zakonnic N. Serca Jezusowego we wszystkich częściach świata na chwałę Bożą pracujących.

KRONIKA.

Poznań. (Nominacye i translokacye. — † Ks. Ciszewski wikar. w Trzemesznie.)

Z Rzymu nadeszło już potwierdzenie dla ks. Gustawa Waniury, prałata proboszcza katedralnego w Pelplinie na proboszcza kapituły metropol. w Poznaniu. Odnośny dokument wręczył mu osobiście nasz Najprzew. Arcypasterz podczas pobytu swego w Pelplinie dnia 9 b. m. — Ks. Stanisław Kwiatkowski, proboszcz margonińsk, otrzymał na mocy prezenty rządowéj, przez Stolicę św. potwierdzonéj, 29 z. m. z rąk Najprzew. ks. Arcybiskupa instytucyą kanoniczną jako kanonik gremialny kapituły gnieźnieńskiéj, a dnia 30 odbyła się w archikatedrze gnieźnieńskiéj jego instalacya. -- Ks. Gutzmer, który przed kilku miesiącami zrzekł się urzędu państwowego proboszcza w Grodzisku i oddał się do dyspozycyi władzy duchownéj, otrzymał w zarząd parafią w Lginiu. — Proboszczem w Bydgoszczy ma zostać ks. penitencyarz dr. Choraszewski z Gniezna, jeden z trzeci kandydatów, których magistrat bydgoski jako patron zaprezentował. — Do archikatedry gnieźnieńskiéj otrzymali wokacyą jako kaznodzieja i wikaryusz ks. Bronisław Piotrowski ze Strzyżewa Kościelnego i ks. Rakowicz dotychczasowy wikaryusz w Pleszewie. ks. Piotrowski dotychczasowy wikaryusz archikatedralny otrzymał prezentę na Margonin, a ks. Stefański także wikaryusz archikatedralny otrzymał probostwo św. Wawrzyńca w Gnieźnie

— W Trzemesznie umarł 12 bm. nagłą śmiercią wikaryusz tameczny ks. Bolesław Ciszewski, przed trzema dopiero laty wyświęcony, liczący 33 lat wieku. Tego dnia rano wysłuchał kilku ludzi spowiedzi, a następnie odmawiać zaczął pacierze kapłańskie, gdy nagle zasłabł i przywoławszy do siebie zakrystyana, kazał się zaprowadzić do domu. Jeszcze w kościele stracił

przytomność, a zaniesiony do mieszkania ks. proboszcza i kanonika Tomaszewskiego, w dwadzieścia minut życie zakończył. R † I † P.

Polskie dyecezye. (Z dyecezyi chełmińskiej. — Dwaj nowowyświęceni Jezuici we Lwowie. — Instalacya kanoników obrz. gr. kat. w Stanisławowie. — Ordery papiezkie. — † O. Waśniewski. — Ks. biskup Lubowidzki. — Ks. prałat Wolański.)

W niedzielę 9 stycznia r. b. odbyła się w kościele katedralnym w Pelplinie konsekracya ks. dr. Leona Rednera na Biskupa chełmińskiego, oraz jego intronizacya. Konsekracyą odbył Najprzew. nasz ks. Arcypasterz w asystencyi Biskupa warmińskiego, ks. Thiela i protonotaryusza apost. ks. Klingenberga. Po ceremoniach konsekracyjnych wszedł ks. Biskup na ambonę i przemówił najprzód po polsku. Rozpoczął pozdrowieniem chrześciańskiem „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!“ a lud wszystek głośno odpowiedział: „Na wieki wieków. Amen!“ Nawięzując do tego pozdrowienia, ks. Biskup podniósł, że we wszystkiem szukać będzie tylko chwały Bożéj i zbawiennego pożytku powierzonych mu owieczek. W méj długiéj pracy pasterskiéj widziałem, tak mniéj więcéj mówił, wiele złego między ludem, lecz też wiele dobrego, mianowicie gorliwy udział w nabożeństwach kościelnych. Ufam w Bogu, że mi da siły do wykorzenienia tego, co jest złem, a do zaszczepienia i popierania tego, co jest dobrem. W końcu polecił siebie i dyecezyą szczególnéj opiece Najśw. Maryi Panny i św. Józefa patrona Kościoła. Prosił dyecezan o zaufanie i miłość, które uwydatniać się mają szczególnie w modlitwie za niego. W niemieckiem przemówieniu ks. Biskup rozwodził się nad obowiązkami Biskupa jako naczelnego w dyecezyi nauczyciela, kapłana i pasterza; w spełnianiu tych obowiązków, dla wielkiego obszaru dyecezyi, ma współpracowników i pomocników, ale jego zadaniem jest: czuwać, żeby ten trojaki urząd wszędzie był należycie sprawowany. Widzi wielkie trudności, zwłaszcza ze względu na mięszaną w narodowym względzie ludność, ale pokłada nadzieję w Bogu, że go wspierać będzie w wykonaniu jak najlepszych chęci jego. Prosi dyecezan o miłość i modlitwę, jako i on miłuje trzodę swoję i za nią się modlić będzie. Miłość i modlitwa ma być ustawicznym łącznikiem między Pasterzem i jego owieczkami. Zakończył przemówienie modlitwą. Na tem zakończyła się konsekracya i intronizacya. Po konsekracyi przybyła do pałacu biskupiego deputacya obywatelstwa polskiego, do któréj należeli: p. Emil Czarliński z Brąchnówka, poseł do sejmu niemieckiego Michał Kalkstein z Klonówki, p. Kossowski z Gajewa i p. Mieczkowski z Ciborza. P. Emil Czarliński tak przemówił do nowego Biskupa:

Najprzewielebniejszy Księże Biskupie!

Z wdzięcznością dla Boga i Ojca św. witamy najuniżeniéj we Waszéj Biskupiéj Mości naszego Arcypasterza i ośmielamy się z powodu wyniesie-

nia Jego na wysoką godność katolickiego Biskupa wynurzyć nasze najszczersze życzenia. Oby się Bogu podobało najobficiéj wesprzeć Waszą Biskupią Mość swą łaską, ażeby krzyż, jaki zwykle bywa udziałem następców Świętych Apostołów, i który na swe barki wziąłeś z całem poddaniem się woli Bożéj, nie za bardzo Ci zaciężył. Jako synowie narodu słynnego z przywiązania do Kościoła św., zapewniamy Waszą Biskupią Mość o naszéj najgłębszéj czci i posłuszeństwie. Jeżeli narod nasz umiał przez długie stulecia spełnić swe zadanie jako katolicki naród i położyć nie małe zasługi około utrzymania katolicyzmu i na téj tu ziemi, to z Bożą pomocą i nam dzisiaj udać się powinno, pod światłem kierownictwem Pasterza naszego zadosyć uczynić obowiązkom nam przypadającym. Pamiętni na naszę przeszłość, staniemy wiernie przy naszym Biskupie, ufni, że Jego ojcowska miłość każdéj chwili nami się zaopiekuje i w obronie naszéj stanie, ile razy wymagać tego będzie niebezpieczeństwo dla naszéj wiary i naszych przed Bogiem i ludźmi uświęconych praw. Sumienie nasze mówi, że stajemy w służbie św. Kościoła, gdy bronimy najwyższych nam od Boga nadanych dóbr. Zawierzaj, najdostojniejszy Arcypasterzu, naszéj wierności dla Kościoła św., w któréj wytrwamy z synowskiem poddaniem się Waszéj Biskupiéj Mości, i racz nam łaskawie udzielić swego Arcypasterskiego błogosławieństwa.

Najprzew. X. Biskup serdecznie podziękował, i to w języku tym, w którym do niego przemówiono, to jest po polsku, i zaręczył, że ile będzie mógł, starać się będzie wszechstronnie o duchowe dobro w s z y s t k i c h owieczek. Arcypasterz zaprosił też wymienionych reprezentantow obywatelstwa na wspólną ucztę.

Uczta rozpoczęła się o godz. 2 po południu, do któréj zasiadło 80 osób, wieczorem iluminowano Pelplin i wyprawiono korowód z pochodniami W *Pielgrzymie* tak piszą o pierwszem wystąpieniu Biskupa w obec polskich owieczek z przemówieniem polskiem: „Rozczulił się nasz ludek wierny na odgłos pozdrowienia swego Arcypasterza, słysząc zapewnienie, że dla trzody swéj chce nietylko żyć ale jako dobry pasterz umierać nawet z tem pozdrowieniem na ustach. Komużby więc w tak uroczystéj chwili chciało się jeszcze krytykować trudność, z jaką naszym językiem Biskupowi naszemu wysłowić się przychodzi. Owszem serdeczność, treściwość i namaszczenie przemówienia arcypasterskiego podbijała mu serca słuchaczy i nie pozwalała się długo nad usterkami wysłowienia zatrzymywać, tem samem już przychylność większości słuchaczy jednając, że się pierwszy raz jako Biskup nadspodziewanie w ojczystym ich języku odezwał. Mówię nadspodziewanie, lecz tylko w myśl tych, którzy naszego Biskupa bliżéj nie znali, kto zaś miał sposobność bliżéj i dłużéj z nim obcować a przynajmniéj częściéj go widzieć, nie mógł się czego innego po nim spodziewać tylko sprawiedli-

wego uwzględnienia stósunków językowych dyecezyi, jaką pod zarząd swój objął.

Pokazuje się to szczególnie z niemieckiego przemówienia mianowicie ze słów: „Weder nach links noch nach rechts werde ich abweichen.“ Dalej wspomniał ksiądz Biskup o trudności zadania, jakie go czeka w spełnianiu obowiązków pasterskich, atoli dodał: nie ufam własnym siłom, ale w tym, który mnie umacnia, który św. Pawłowi powiedział, że dosyć mu na łasce jego. Ufa też, że go w spełnianiu trudnych obowiązków wspierać będą kapłani pracą i modlitwą jako też wierne owieczki modłami swemi, o co je prosi. Polecając się w tedy szczególnej opiece Najświętszéj Maryi Panny i św. Józefa zakończył polską mowę.

Z przeszłości chełmińskiej dyecezyi podaje *Pielgrzym* z okazyi konsekracyi nowego Biskupa następujące ciekawe daty:

Od r. 1824, w którym tutejszy tum pocysterski stał się kościołem katedralnym dyecezyi chełmińskiéj, była to w niedzielę 9 stycznia w téj świątyni piąta konsekracya Biskupa; poprzedziły ją konsekracye biskupów tytularnych Kutowskiego, Stanisława Dekowskiego, Jerzego Joschkiego i biskupa ordynaryusza Jana Nepomucena Marwicza. Biskup tytularny warmiński ks. Antoni Frenzel został też tu konsekrowanym, i to 6 marca 1853, ale nie w tumie lecz w kaplicy pałacu biskupiego. Przy dawniejszych konsekracyach odprawiał mający być konsekrowanym początek Mszy św. przy ołtarzu Krzyża św. (pierwszym po stronie Ewangelii), na ten raz postawiono dla nowego Biskupa ołtarzyk przy wielkim ołtarzu po stronie Lekcyi, co się zalecało już ze względu na wielki natłok wiernych, któryby był utrudniał przystęp do ołtarza Krzyża św. Intronizacya Biskupa ordynaryusza była to czwarta w tutejszym kościele katedralnym; poprzedziły intronizacye: Ignacego Mathego 3 sierpnia r. 1824, Anastazego Sedlaga 14 czerwca r. 1834 i Jana Nepomucena Marwicza 8 listopada r. 1857 Konsekrowanym był ks. Ignacy Mathy we Fromborku a ks. Anastazy Sedlag w Poznaniu. Prócz Chrystyana, który od r. 1215 był „Biskupem dla Prus“, jest teraźniejszy Biskup ks. dr. Leon Redner pięćdziesiątym czwartym Biskupem chełmińskim. Przed r. 1215 chrześcianie teraźniejszéj dyecezyi chełmińskiéj należeli do archidyecezyi gnieźnieńskiéj, a mieszkający po lewéj stronie Wisły rozporządzeniem Papieża Eugeniusza III dnia 18 kwietnia 1148 r. przyłączeni zostali do dyecezyi włocławskiéj, od któréj dopiero przez bullę *de salute animarum* Papieża Piusa VII z dnia 16 lipca 1821 r. stanowczo odłączeni zostali i przyłączeni do dyecezyi chełmińskiéj, założonéj w r. 1243 przez Papieża Inocentego IV. Wzmianki godne, że wszyscy Biskupi tak ordynaryusze jak tytularni, mianowani i konsekrowani po ostatniem rozgraniczeniu dyecezyi, z wyjątkiem biskupa Ana-

stazego Sedlaga, który był Górnoślązakiem, pochodzą z archidyakonatu pomorskiego a więc z téj części teraźniejszéj dyecezyi chełmińskiéj, która leży po lewéj stronie Wisły: Mathy z Kobierzyna parafii Godziszewskiéj, Kutowski i Dekowski z Wętwia parafii Drzycimskiéj, Jeschke z Wierzchowa parafii Frydlandzkiéj, Marwicz z Tuchlina parafii Sierakowickiéj i Redner z Nowego.

— Ks. biskup Solecki, przebywając dla kadencyi sejmowéj we Lwowie, wyświęcił dnia 18 grudnia r. z. na kapłanów dwóch OO. Jezuitów: ks. Piotra Mastaja z prowincyi galicyjskiéj i ks. Alojzego Petersa z prowincyi nadreńskiéj, rozproszonéj na wygnaniu. Ks. Peters jest synem zasłużonego dyrektora gimnazyalnego z Wałcza, który późniéj był dyrektorem w Monasterze westfalskim. Gdy syn jego na początku kulturkampfu wstąpił do Jezuitów, rząd pruski okazał dyrektorowi Petersowi swą niełaskę w ten sposób, że *im Interesse des Dienstes* przeniósł go na niższą daleko posadę dyrektorską w prowincyonalnem miasteczku Coesfeld, gdzie niezadługo życie zakończył. Ks. Peters mimo kilkunastoletniego pobytu w Holandyi, Anglii i Danii nie zapomniał języka polskiego, którego się nauczył od matki swéj Polki (ma ona pomnik z polskim napisem na cmentarzu w Monasterze) a od $1 \frac{1}{2}$ roku, lubo święceń kapłańskich nie miał jeszcze, był profesorem retoryki dla scholastyków w kolegium starowiejskiem, do którego przełożeni go powołali. Oprócz niepospolitéj nauki teologicznéj i znajomości wielu języków europejskich jest biegłym muzykiem i kompozytorem. Wyświęcenia obu kapłanów Tow. Jez. dokonał ks. Biskup przemyski w kaplicy Zgromadzenia Zakonnic N. Serca Jez., w którem ks. Peters ma dwie siostry zakonnicami.

— W niedzielę 9 bm. odbyła się w katedrze stanisławowskiéj instalacya trzech kanoników gremialnych ksks. Faciowicza, Litwinowicza i Turkiewicza i kilku honorowych kanoników stanowiących pierwszy zawiązek kapituły stanisławowskiéj. Po odczytaniu z kazalnicy buli papiezkiéj i dekretu cesarskiego, instytuował ks. biskup Pełesz wymienionych kanoników, z których ks. Litwinowicz, były katecheta gimn. w imieniu swych kolegów stósownie przemówił. Następnie przemawiał do wiernych ks. Biskup, poczem przyobleczono nowych kanoników w szaty kanonickie.

— Na przedstawienie Arcybiskupa Lwowskiego obdarzył Ojciec św. orderem Grzegorza W. kupca Ignacego Drexlera we Lwowie, jednego ze współzałożycieli konferencyi św. Wincentego à Paulo, ojca ubogich sierót, p. barona Erazma Heydela z Beremian za wystawienie własnym kosztem pięknego kościoła w dziedzicznéj wiosce, i p. Karola Kisielkę, piwowara lwowskiego i właściciela dóbr, który znacznym funduszem przyczynił się do wyrestaurowania kościoła parafialnego św. Marcina we Lwowie.

— Dn. 28 grudnia r. z. umarł w Wejherowie ks. Justus Waśnie-

wski, Reformat, b. gwardyan, ur. 13 marca 1817, ord. 19 lipca 1840. R. I. P.

— Ks. biskup sufragan Lubowidzki nawiedził w pierwszych dniach grudnia Kijów i udzielał Sakramentu Bierzmowania.

— Ks. prałat Ludwik Wolański, Wielkopolanin z urodzenia, który na ostatku przez długie lata przebywał w Bukareszcie, objął, jak się dowiadujemy, od dłuższego czasu posadę kapelana u PP. Urszulanek na przedmieściu Wachring w Wiedniu.

RZYM. (Propaganda. — Kościół polski św. Stanisława w Rzymie. — Mgr. Zaleski. — Ks. biskup Milinović. — † Kard. Ferriori.)

Ojciec św. obdarzył znów Propagandę 500 tysiącami franków. Wiadomo, że równą sumę dał Papież temuż instytutowi, gdy własność jego zagrabił rząd włoski. Ta hojność królewska Leona XIII objawia się, jak mówi *Moniteur de Rome*, w chwili, gdy Propaganda, ten wielki instytut misyjny, nabiera większéj wagi niż kiedykolwiek w obec polityki kolonialnéj mocarstw. Leon XIII nie ogranicza się na organizowaniu dzieł apostolskich na podstawie szerszéj i płodniejszéj we wszystkich koloniach, lecz nadto dostarcza nowych środków pieniężnych w celu rozwoju apostolstwa katolickiego. Ta hojność winna zachęcić cały świat katolicki do naśladowania tak szlachetnego przykładu.

— Rząd rosyjski, który przywłaszczył sobie prawo władania kościołem św. Stanisława w Rzymie i należącemi do niego domami, ma zamiar wystawienia kościoła i domów na sprzedaż z ceną wywołania 600,000 fr. Historya tego kościoła wraz ze spisem rektorów onegoż aż do początków bieżącego wieku, podana jest przez bezimiennego autora w piśmie zbiorowem *Sławianin*, wydawanem przez Stanisława Jaszowskiego, tom II Lwów 1839, str. 139—141.

— Mgr. Władysław Zaleski, towarzyszący mgrowi Agliardemu do Indyi, w końcu grudnia r. z. przepływał około Aden w drodze do tego kraju. Do końca stycznia ma zabawić na wyspie Ceylon, następnie zwiedzi całe Indye i dopiero w końcu maja podąży z powrotem do Rzymu. Ks. Zaleski urodzony jest 14 maja 1852 r.

— Pokazało się, cośmy z góry przewidywali, że nowy arcybiskup czarnogórski, ks. Szymon Milinović, nie jest Polakiem lecz Dalmatyńcem. Nie wiedzieć, kto bajkę zniewieściał i w świat puścił o polskiem jego pochodzeniu. Urodził się 25 lutego 1835 r. w Lovreć, w dyecezyi Spalato; Tarnopola nigdy nie widział, bo uczył się w Dalmacyi, a na końcu w Wiedniu, gdzie r. 1860 w uniwersytecie uzyskał stopień profesora historyi, jeografii i języka słowiańskiego. Od r. 1860 był profesorem historyi w Sinju koło Spljetu (Spalato) w gimnazyum, utrzymywanem przez zgromadzenie XX. Franciszka-

nów, którego jest członkiem. W arcybiskupstwie barskiem czyli antiwarskiem, którego został pasterzem, pierwszym znów po jakich stu latach (datuje się ono z XI wieku, lecz od końca przeszłego wieku Turcy nie pozwalali na jego obsadzanie), będzie miał 5—6 tysięcy katolików, a 10 do 12 księży.

— Dnia 13 b. m. umarł w Rzymie prefekt kongregacyi św. Biskupów i Zakonników, kardynał Inocenty Ferrieri, który już od dawna tak był chorowity, że mu Papież przydał pomoc w osobie kardynała Masotti w charakterze pro-prefekta. Zmarły dostojnik urodził się 1810 w Fano w Marchii. Zaszczycony zaufaniem Papieża Piusa IX był internuncyuszem w Holandyi, nuncyuszem w Neapolu i Lizbonie. Kardynałem mianował go Pius IX na konsystorzu 13 marca 1868.

Niemcy. Zasłużony wielce i długoletni redaktor pisma monasterskiego *Pastoralblatt*, ks. Piotr Funke, profesor teologii pastor. przy akademii w Monasterze, otrzymał od Papieża honoris causu tytuł doktora teologii.

Ameryka. Uroczyste poświęcenie duchownego seminaryum polskiego, założonego za staraniem ks. Józefa Dąbrowskiego w Detroit, odbyło się 19 grudnia r. z. Zjechał na tę uroczystość ks. Biskup Borgess. Przyjmowały go wszystkie Towarzystwa polskie, w gmachu seminaryum witał go ks. Dąbrowski z profesorami ks. Hipolitem Barańskim i księdzem Wincentym Bronikowskim, oraz następujący kapłani: ksiądz Paweł Gutowski z parafii św. Kaźmirza w Detroit, ksiądz Urban Raszkiewicz z Otis Ind., ksiądz Jan Pitas z Buffalo, ksiądz K. Domagalski z Parisville Mich., ks. Aug. Sklarzyk z Alpena, Mich, ks. L. Wieczorek i Orzechowski z Toledo, Ohio, ks. Stanowski z St. Louis, Mo, ks. Woźny z La Salle, Ills, ks. Szulak z Chicago, Ills, ks. Matkowski z Bay City, Mich., ks. A. Ponganis z Grand Rapids, Mich., ks. Tylik i Swensen z Detroit Mich. Mszą uroczystą odprawił ks. Dąbrowski, kazanie powiedział ks. Domagalski w języku polskim, w którem mówił o konieczności wybudowaniu polskiego seminaryum w Ameryce dla kształcenia polskich księży gdyż dotychczas Polacy li tylko na księży z Europy przybyłych byli wskazani, a zawsze pożyteczniej dla Kościoła przysposabiać w kraju młodzież obeznaną ze stosunkami kraju do stanu duchownego. Kaznodzieja dziękował także Biskupowi za gorliwe poparcie i pomoc przy wykonaniu tego projektu i za zasługi, jakie dla dobra Polaków położył. Po kazaniu ks. Biskup udzielił błogosławieństwo Najśw. Sakramentem. Po skończonych ceremoniach poświęcenia seminaryum nowi studenci przedstawieni zostali Biskupowi i przemawiali do niego w językach angielskim, polskim i łacińskim, a wreszcie zaśpiewali pieśń polską. Biskup przemówił do alumnów po ojcowsku, zwracał im uwagę na ważne obowiązki kapłańskie i w końcu udzielił błogosła-

wieństwo. W seminaryum znajduje się obecnie 12 alumnów ze wszystkich stron Ameryki. Sutereny, pierwsze i drugie piętro są obecnie zajęte. W suterenach znajdują się kotły parowe i piece dla ogrzewania zakładu, kuchnie, składy gospodarskie itd. Na pierwszem piętrze znajdują się audytorya, sypialnie, mieszkania profesorów, biblioteka, oraz kaplica 60 stóp długa a 24 szeroka. Na drugiem piętrze z osobnemi schodami i wejściem jest szkoła parafialna parafii św. Wojciecha.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Do historyi choinek Bożego Narodzenia. Zkąd pochodzi zwyczaj strojenia choinek w Wigilią Bożego Narodzenia? „W rodzinnem mem mieście Gdańsku, pisze znany historyk König, drzewka Bożego Narodzenia nieznane były aż do pruskich czasów; w roku 1815 zaprowadzili je tam oficerowie prusscy i urzędnicy.“ I w Monasterze zaprowadził je protestant i to dopiero przed 30 laty. Fakta te, wyciskające na choinkach Bożego Narodzenia protestanckie piętno, znajdują w przeszłości dalszą ilustracyą. Protestanccy autorzy łączą choinkę z Lutrem i mistrz Schwerdgeburth przypuszczenie to uwiecznił w obrazie, przedstawiając Lutra pod oświeconą jodłą. „Lecz interesującego obrazu, zauważa König, tak wybornie charakteryzującego usposobienie i obyczaje wielkiego reformatora, historycznie udowodnić nie można. Ani jednego słowa w Lutra pismach o choince doczytać się nie można. żadna duchowna ni świecka pieśń z czasu reformacyi jak i następnych czasów aż do początku naszego wieku nie przechowała wspomnienia o tym zwyczaju.“ Chociaż drzewko Bożego Narodzenia nie sięga czasów Lutra, nie myli się kto twierdzi, że jest ono podstawą nowoczesnego obchodzenia świąt Bożego Narodzenia. Uwagi godny zapisek znajdujemy o tem w rozprawie ogłoszonéj w *Hannoversches Tageblatt* z 25 grudnia r. z. Czytamy tam: „Jeszcze dziś szwajcarski Saniklaus (Sanct Nicolaus) jodłę, ozdobioną jabłkami, orzechami, wstążkami i świeczkami, jako nieodzowną oznakę swéj godności bierze w rękę, przebiega wieś i szuka pilnie dobrych dzieci, a także i leniwych. Czyżby ten zwyczaj nie był panował za czasu reformacyi w półn. Niemczech, a szczególniej w Turyngii? Luter, który zwyczaje przypominające cześć Świętych starannie usuwał, usiłował obdarowywanie dzieci różnemi prezentami, które za jego czasów w dniu św. Mikołaja się odbywało, na wigilią Bożego Narodzenia przełożyć; ustały też przebierania się i drzewko jodłowe, które dotychczas od domu do domu wędrowało, osiedliło się stale w każdym pojedynczym domu.“ Przypuszczenie to, że już w 16 wieku drzewko jodłowe od domu do domu wędrowało, nie ma żadnej historycznej podstawy; natomiast udowo-

dnić można obdarowywanie dzieci na Boże Narodzenie. Kaznodzieja Tomasz Vinita wydrukował 1572 r. w Wittenbergu kazania wygłoszone rok poprzednio w Wolkenstein, mieścinie położonej w saskich górach kruszcowych, z których czwarte poświęcone jest ówczesnym zwyczajom święcenia Bożego Narodzenia. Wspomina on naprzód, jak „pobożni i dobrzy rodzice“ w czasie przed Bożem Narodzeniem przypominaniem o darach na Boże Narodzenie do wszystkiego dobrego dzieci przytrzymywali, następnie wymienia prezenta: „dzieci znajdują w swéj paczce zwykle pięć rzeczy. Najprzód pieniądze, mniéj lub więcéj wedle możności gospodarza domu, lecz i biedne dzieci zadowolone są fenygiem lub szelągiem w jabłku zamkniętym i cieszą się z tego. Daléj znajdują różne przedmioty do jedzenia, cukier, pierniki, jabłka, gruszki, orzechy itd. Po trzecie przedmioty do zabawy, jak lalki i inne zabawki. Po czwarte otrzymują potrzebne do ubioru rzeczy, niekiedy bardzo piękne, jedwabne, złote i srebrne lub gustownéj roboty. Na ostatek znajdują co należy do uczenia posłuszeństwa, karności, jak biblie, piękne książki, piórniki z kałamarzem, papier i rózgę.“ Tak więc zauważa König słusznie, ,.domowe święcenie Bożego Narodzenia w czasie reformacyi dokładnie jest udowodnione, lecz bez drzewka Bożego Narodzenia.“ A my dodajemy: święcenie domowe uroczystości Bożego Narodzenia zaprowadzono umyslnie w przeciwieństwie do katolickiego święcenia dnia św. Mikołaja.

Po raz pierwszy, o ile dotychczas można było wypośrodkować, wspomniano choinkę w połowie 17 wieku, i to w sposób, który ją stawia w bardzo niepewnem świetle. Prof. Konrad Dannhauer, który jako kaznodzieja aż do swéj śmierci 1666 r. w Strasburgu fungował, pisze w swym *Katechismusmilch*, składającym się z 10 tomów in 4to: „Pomiędzy innemi bzdurstwami, wymyślonemi w celu spędzenia wesoło świąt Bożego Narodzenia daleko więcéj niż na słowie Bożem, jest także choinka, ustawiona w domu, poobwieszana lalkami i cukierkami, które się potem zrywają. Gdzie ten zwyczaj powstał, nie wiem; jest to zabawka dziecinna lepsza jednak aniżeli inne fantazye i zabobony, jakie z dzieciątkiem Jezus wyprawiają itd.“ Wyraźnie tu powiedziano, że te dary na gwiazdkę jak i drzewka wyłącznie protestanckim są zwyczajem. W téj myśli pisze także *Hannower'sche Tagblatt*: „Chociaż ani Luter ani jego współpracownicy nie wspominają o choinkach, uderzać musi, że drzewko to w protestanckich krajach bardziej się rozszerzyło niż w katolickich. Długi czas nawet uchodziło za znak wyznania, czy drzewko, czy żłobek, jak dziś jeszcze w ściśle katolickich krajach jest zwyczajem, w wigilią Bożego Narodzenia ustawiano.“ Zdaje się jednak, że ten zwyczaj nie był ogólnym, gdyż w czasach późniejszych znowu zalega milczenie o tem. Nawet Schleiermacher w swem *Weinachtsfeier* (1806) i Tieck w swéj powieści *Weinachtsabend* nic o nim

nie wspomina. Z tego wynika, że drzewko w obecnem przystrojeniu i blasku jest niedawną kreacyą, którą dla tego tylko przenosi się w starodawne czasy, że ze świętem Bożego Narodzenia uważa się ją za połączoną jak najściślej.

Do dalszej charakterystyki choinki służy czas, w którym swój tryumf święci. Drzewko i tak zwany św. wieczór (heil. Abend) są nierozerwalne. Cóż jest „św. wieczór?“ Katolik ma świętą noc: Dum medium silentium tenerent omnia et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus Domine de coelis a regalibus sedibus venit. (Introit. in Dom. infr. oct. Nat. Dni). Św. noc bez Mszy pasterki to nonsens. Gdy Mszą odrzucono, trzeba było czemś noc św. zastąpić i to zastępstwo stanowi „wieczór św.“ z oświeconą choinką i obdarowywaniem członków rodziny. Gdy zastanowimy się nad znaczeniem tego św. wieczora, o którym katolicy nieraz z namaszczeniem mówią, przekonamy się, że nic za nim nie przemawia. Historycznie wieczór ten jest pamiątką odpędzania św. rodziny od różnych domów betleemskich: „Non erat eis locus in diversorio;“ wielokrotnie jest to wypędzanie boskiego dzieciątka z serc ludzkich, w których by uroczystość Bożego Narodzenia święcić chciało, a więc udaremnienie całego Adwentu, który praktycznie w powtarzającem się często „Parate viam Domini“ się koncentruje. Ztąd to ponowne upomnienie uroczyste kościoła w wigilią Bożego Narodzenia: Sanctificamini hodie et estote parati, quia die crastina videbitis majestatem Dei in vobis (Resp. ad 1 Lect.), Sanctificamini filii Israel et estote parati. (Resp. ad 5 Lect.), Sanctificamini filii Israel, dicit Dominus die enim crastina descendet Dominus (Resp. ad 3 Lect.) Ztąd to piękne wyrzeczenie św. Augustyna: Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus; ut panem Angelorum manducaret homo, dominus Angelorum hodie factus est homo (Lect. 4 in Vig. Epiph.) Cóż się dzieje w św. wieczór? W miejsce tego uświęcenia, które przez Kościół bliżej jest oznaczone we wskazówkach rzymskiego rytuału, według którego pasterze dusz summum studium ku temu zwracać powinni, aby wierni „praesertim in majoribus anni solemnitatibus“ do komunii św. przystępowali; w miejsce tej komunii św. odbywa się obdarzanie podarunkami, co wszelką wyższą myśl w tym dniu gwałtownie przytłumia. Usiłowano wprawdzie pomiędzy katolikami, licząc się ze stosunkami, nadać choince katolicką barwę i sławiono ją jako przypomnienie drzewa poznania dobrego i złego, drzewa krzyża, drzewa żywota. Można podziwiać bystrość, która tego rodzaju pomysły tworzy, lecz prawda wewnętrzna i znaczenie zupełnie się temu sprzeciwiają. Faktycznie drzewko Bożego Narodzenia nigdzie nie podniosło święta katolickiego, owszem dużo mu zaszkodziło. Światełka, które w on czas płoną, nie prowadzą do Chrystusa, światłości świata, lecz raczej odwodzą od Chrystusa i zapewnie nie powiemy za wiele, gdy je nazwiemy błędnemi ognikami, które od rado-

ści czysto duchowych święta Bożego Narodzenia odprowadzają do ziemskich zabaw i rozkoszy. Jeśli zaś protestanci poczynają wprowadzać choinki do swych kościołów, to porzucają prawdę i starochrześciańskie przedstawienie żłóbka.

Cóż przez ten artykuł zamierzyliśmy osięgnąć? pyta się *Mstr. Pbl.* którego wywody dla tego powtórzyliśmy, że i u nas strojenie choinek na święta Bożego Narodzenia, których cała przeszłość nasza nie zna, poczyna coraz więcéj się przyjmować. Niejednemu czytelnikowi wyglądać to będzie jako vox clamantis in deserto. Lecz nie podzielamy tego zdania. Zamierzyliśmy:

1, nowoczesny szwindel obchodzenia świąt Bożego Narodzenia, jaki w większych miastach się szerzy i prawo obywatelstwa zyskuje, w prawdziwem przedstawić świetle, aby właściwi reprezentanci kościelnego obchodzenia świąt Bożego Narodzenia wiernych pouczali i zachęcali, aby zamiast urządzania tak zw. świętego wieczora starokatolickie święcenie téj uroczystości utrzymali lub je na nowo zaprowadzili, tj. nowonarodzonemu dzieciątkowi w swych sercach przygotowali żłobek i w komunii św. go przyjęli, a ztąd aby w wigilią Bożego Narodzenia około konfesyonału zamiast koło drzewka się zbierali; 2, aby z dawnych wieków pochodzące przedstawienie kościelne tajemnicy Bożego Narodzenia w żłóbkach usilnie zalecali i po kościołach je urządzali i w domach chrześciańskich zaprowadzać się starali; 3, domowemu obchodzeniu świąt Bożego Narodzenia właściwe tj. drugie wskazywali miejsce, a zarazem na to baczyli, aby dary rozdawane w Boże Narodzenie nie były szyderstwem z biednego dzieciątka Jezus.

Halucynacye antykatolickie u nas. (Ks. Stolarczyk nawrócił na katolicyzm parafian Zakopiańskich). Czego ciekawy Warszawianin nie odkryje, gdy na wakacye przybędzie do wód galicyjskich, tegoby nieraz nikt nie zgadł. W nrze 1116 *Kłosów* z 18 listopada r. z. ogłasza jakiś p. W. nieporównane swoje spostrzeżenie, które dotąd uszło uwagi najbliższych nawet sąsiadów Zakopanego, że „górale tamtejsi zostali katolikami(!) dopiero od osiedlenia się tu ks. Stolarczyka.“ Naturalnie u tego mądrego Warszawianina katolicyzm jest cofnięciem się wstecz od téj wielkiéj, idealnéj religii, która jest ponad wszelkiemi „sektami.“ Pisze on bowiem tak: Z czasów tych (tj. przed przybyciem zacnego i gorliwego ks. Stolarczyka, czasów ciemnoty i zaniedbania religijnego) wyniósł Sabała (góral zakopiański, o którym jest artykuł) swój szeroki pogląd(!) na kwestyą religii. Tam gdzie prosty, ciemny albo zdziczały góral widział w braku religii rozpętanie swego sumienia (? kto to rozumie?) — tam Sabała dostrzegł swoją myślą Wielkiego Boga, który stoi ponad ciasne-

mi praktykami sekciarskich formułek. Ten jego Bóg jest nadewszystko wyrozumiały na głupiego człowieka, patrzy na jego uczynki, nie na pacierze, lubi widzieć ludzi szczęśliwych i wesołych....“

Oto filozofia, dogmatyka cała i moralny kodex nowego materyalistycznego pokolenia, które wyrosło uczone w szkołach moskiewskich, wykarmione nihilistyczną moskiewską literaturą. Puszczenie wodzy wszelkim namiętnościom, licząc na wyrozumiałość wielkiego Boga, używanie swobodne uciech tego świata, z zachowaniem tylko ostrożności, aby nie wejść w kollizą z kodexem kryminalnym, oto nowa religia, a raczéj bardzo dawna, bo ją już rozumieli owi starożytni „wieprzowie z trzody Epikura.“ W praktyce ci wolnodumcy, roniący łzy nad nawróceniem biednych górali na katolicyzm, szerzą między tym ludem niewiarę i niemoralność. Pięknie do téj okoliczności zastósował swoje przemówienie przy poświęceniu dworu Tatrzańskiego 30 188a r. czcigodny ks. Stolarczyk, proboszcz zakopiański: „.... Powinno lipca się z tego domu i od wszystkich z różnych stron tu przybyłych zacnych, znakomitych obywateli dobra oświata, dobry przykład i zachęta do dobrego rozchodzić, aby ten lud się nie zmarnił, nie jedno materyalnie, lecz co więcéj moralnie skorzystał. Żal by mi było ludu tego i w grobie bym się przewracał, gdybym się dowiedział, iż dopiero co z moralnéj nędzy wydobyty, znów się do ciemności śmierci zwraca. Pamiętać bowiem należy, że materyalna korzyść bez moralnéj podstawy, to ostatnia zguba....“ (Zob. Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego, tom VIII, Kraków 1883 str. 154). Moralnéj podstawy bez wiary nie ma rzeczywistéj, pacierz i dogmata do moralności są niezbędnie potrzebne, choć p. W..... w *Kłosach* piszący innego zdaje się być zdania.

O katolikach na Syberyi podają *Die katholischen Missionen* następujące statystyczne wiadomości:

Cała Syberya należy do prowincyi kościelnéj mohilewskiéj, któréj Arcybiskup rezyduje w Petersburgu, gdzie też od niedawnego czasu jest kapituła katedralna. Tak w zachodniéj jak i wschodniéj Syberyi proboszczowie i wikaryusze należą do grona deportowanych księży. Rząd uznaje ich ustanowienie w urzędzie duchownym, lecz im Syberyi opuścić nie dozwala i uważa ich zawsze za deportowanych. W zachodniéj Syberyi są trzy parafie: Tomsk, Tobolsk i Omsk. Parafia Tomsk (dwa razy tak wielka jak Francya), liczy 7 tysięcy katolików a zarządza nią prob. Waleryan Gromadzki i wikary Michał Olechno; znajdują się tam także w znacznéj liczbie wygnańcy kapłani. Parafią Tobolsk (1,377,776 kwadr. kilometrów) z 4521 katolikami zarządza prob. Ludowiec; i tu są internowani katoliccy kapłani. Parafia albo raczéj

stacya Omsk liczy 1000 katolików, których pasterzem dusz jest A. Bogusz. W Syberyi wschodniéj są także trzy parafie i jedna stacya. Nad Oceanem Spokojnym znajduje się parafia Mikołajewsk, obejmująca cały kraj nad Amurem (450,000 kw. kilom.); posiada ona jeden kościół i tylko 541 katolików, których pasterzem dusz jest ks. Kaźmirz Radziszewski. Parafia Nerczyńsk nad granicą chińską z téj strony morza Bajkalskiego obejmuje Transbajkalią (z 623,596 kw. kilom.) i liczy 1283 katolików, których proboszczem jest ks. Andrzej Jurewicz. Parafia Irkuck rozległa na 800,000 kwadr. kilom. liczy 3139 katolików; pracują w niéj proboszcz ks. Chryzostom Szwernicki i dwóch wikaryuszy Józef Lawkowic i Rózga. Do téj parafii należy kolonia duchownych w Tunce. Wreszcie jest jeszcze parafia czyli stacya Krasnojarsk w gubernii Jenisejskiéj (2,571,428 kwadr. kilom), gdzie ks. Jerzy Kochiłowski pasterzuje 4188 katolikom. Liczba zatem katolików wynosiła w ostatnim roku w Syberyi 21,672 dusz.

Zadanie cywilizacyjne Rosyi. Z korespondencyi azyatyckiéj, zamieszczonéj w pewnem polskiem czasopiśmie codziennem, wyjmujemy następujące godne uwagi wyrazy:

„W Europie kultura pan-moskiewsko turańska przyjąć się nigdy nie może, lecz za to w Azyi czyni ona zdobycze i krzewi się szybko dla tego, że niesie tam ludom odpowiednią ich duchowi i pojęciom cywilizacyą, zgodną nawet rasowo z temi narodami turańskimi. Przyznać tu trzeba, że o ile Rosya jest szkodliwą w Europie dla cywilizacyi aryjskiéj, o tyle w Azyi jest ona zbawienną i nawet pożądaną dla tych dziczy; przeto w Azyi środkowéj jest Rosya pożyteczną dla ludzkości, bo bądź co bądź niesie ludom dzikim chrześciaństwo i prawa daleko łagodniejsze, niż te, pod któremi żyją od tylu wieków te barbarzyńskie narody, rabujące się wzajemnie i nie szanujące niczyich praw i własności osobistéj.

„Moskale w Europie są uważani za Azyatów i barbarzyńców, w Azyi są cywilizatorami, tego zaś zaprzeczyć nie można, patrząc z blizka na to, jak wszędzie tam, gdzie Rosya zapanowała w Azyi środkowéj, zaraz podnosi się porządek, poszanowanie prawa własności, ustają rabunki, mordy i gwałty dawne i przytem krzyż Chrystusa wypiera dzikie obyczaje i sieje miłość bliźniego.

„Prawda, że niejedno złe także przynosi ze sobą Rosya tym ludom. Muszę jednak przyznać, że w Azyi jestem przyjacielem kultury pan-moskiewsko-turańskiéj dla tego, że widzę tu zbawienne z niéj skutki; po angielsko-kupieckiéj zaś kulturze widzę nędzę, niewolę pracujących i upadek wiary w Stwórcę prawa i w przykazania Boże. Misyonarze angielscy jedną ręką rozdają tam pismo święte, lecz drugą prowadzą kupiecko-chciwą i egoisty-

czną politykę, która niszczy soki żywotne i moralne tych ludów dziewiczych i surowych, a jednakże wierzących w Boga i w nieśmiertelność duszy. Prawosławie w Europie niszczy, tu zaś buduje ono i jest początkiem do ucywilizowania tych dzikich ludzi."

To co powiada korespondent, znający widocznie z naocznego patrzenia stósunki w środkowéj Azyi, potwierdza tylko spostrzeżenie, któreśmy słyszeli niegdyś z ust śp. ks. Bröera, misyonarza S. J., który długie lata przepędził na misyi w Indyach, tj. że najgorszy rząd chrześciański jeszcze jest lepszy, aniżeli barbarzyństwo pogańskie, o którem w Europie nawet należytego pojęcia nie mają. Można nie być zwolennikiem Moskwy, i nas pewnie nikt do nich nie zaliczy, ale rzecz to pewna, że w posuwaniu się Moskwy coraz bardziéj w głąb' Azyi i zagarniania przez nią plemion mahometańskich i pogańskich, które się z nią kiedyś zamalgamują i prawosławie przyjmą, kryją się jakieś zamiary Opatrzności. Czy Pan Bóg chce dopuścić, aby te barbarzyńskie narody shołdowane wprzód były przez pozornie ucywilizowanych europejskich ich pobratymców i zjednoczone w prawosławiu, zanim je do stóp prawdziwéj Oblubienicy Chrystusowéj przywiedzie — to już niedocieczona Boża tajemnica. To pewna, że w ślad za moskiewskiemi wojskami spieszą i katolicy Polacy, wszędzie wśród nich reprezentowani, pospieszą kapłani katoliccy, dziś może tylko urzędowi wojskowi kapelani, ale kiedyś inni, gorliwi apostołowie. Wizygotowie wprzód byli Aryanami niż katolikami, może podobną drogą prowadzić Pan Bóg będzie ludy azyatyckie. Ale jeżeli kiedyś Rosya, dziś już stumilionowa, a za lat niewiele może w dwójnasób liczniejsza, połączy się z Rzymem, zachowując wschodni obrządek, jakie będzie wówczas znaczenie tego obrządku w Kościele, gdy się liczbę zrówna z obrządkiem łacińskim? Oto druga zagadka przyszłości, której rozwięzywać kusić się nie będziemy. Może kiedyś Kościół znów będzie miał Papieży ze Wschodu, jak ich miał w pierwszych wiekach chrześciaństwa i Następca św. Piotra kiedyś na znak jedności Kościoła przy różności obrządków w obu głównych katolickich obrządkach kolejno nabożeństwo w stolicy chrześciaństwa odprawiać będzie.